Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München.
— II. Reihe Nr. 8. —

Untersuchungen
zu den ältesten
Mönchsgewohnheiten.

Ein Beitrag zur Benediktinerordensgeschichte des X.—XII. Jahrhunderts.

Von

Bruno Albers O. S. B.

MÜNCHEN 1905.
VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL JUN.)

Veröffentlichungen

aus dem

Kirchenhistorischen Seminar München.

Herausgegeben

von

ALOIS KNÖPFLER,

Doktor der Theologie und der Philosophie, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München.

II. Reihe Nr. 8:

Untersuchungen

zu den

ältesten Mönchsgewohnheiten.

Ein Beitrag zur Benediktinerordensgeschichte des X.—XII. Jahrhunderts.

Von

Bruno Albers O. S. B.

MÜNCHEN 1905.

VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.

(E. STAHL JUN.)

Untersuchungen
zu den ältesten
Mönchsgewohnheiten.

Ein Beitrag zur Benediktinerordensgeschichte des X.—XII. Jahrhunderts.

Von

Bruno Albers O. S. B.

MÜNCHEN 1905.
VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL JUN.)

K. b. Hof- u. Univ.-Buchdruckerei von Junge & Sohn, Erlangen.

Meiner treuen Mutter

und

dem Andenken meines Vaters

gewidmet.

Vorwort.

Die Studie „Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. Ein Beitrag zur Benediktinerordensgeschichte des X.—XII. Jahrhunderts", ist ursprünglich als Einleitung zum zweiten Bande der Consuetudines monasticae, welcher nunmehr druckfertig vorliegt[1], dacht gewesen. Allein die Arbeit wuchs so zusehend, dass eine selbständige Veröffentlichung derselben geboten schien, obwohl sich nicht wenige Bedenken einer Veröffentlichung entgegenstellten.

Bislang ist noch von keiner Seite der Versuch gemacht worden die älteren Consuetudines monasticae eingehend zu untersuchen, ihre Quellen und gemeinsame Abstammung festzustellen. Ob der erste Versuch, welcher nun gemacht ist, gelungen ist? Ist der Pfad gefunden, welcher durch dieses undurchdringliche Dickicht den Weg zeigt und uns neue Erkenntnisse erschliesst? Sicher wird die Arbeit Interesse erregen, denn es handelt sich in erster Linie um Cluni

---

[1] Consuetudines Monasticae. Vol. II. Consuetudines Cluniacenses antiquiores (B. B[1]. C. EC) necnon Consuetudines Sublacenses, Nunc primum ex variis apographis inter se collatas edidit Bruno Albers, presbyter et monachus Congregationis Casinensis Ord. S. Benedicti. Typis Montis Casini. 1905.

und die von ihm ausgehende mächtige Reform des X.—XII. Jahrhunderts. Die verehrten Fachgenossen werden die Arbeit nachprüfen und über das dort gewonnene Resultat ihr Urteil fällen, und sollte es zustimmend ausfallen, so wird dadurch reichlich die aufgewendete Mühe und Arbeit sich belohnt finden. Aber selbst wenn das Ergebnis der Nachprüfung ein negatives sein sollte, wird, so hoffe ich, die Arbeit doch nicht vergebens gewesen sein. Eine Menge Berührungspunkte der Reformen des Benedikt von Aniane, des Gerard von Brogne und des Dunstan mit den Cluniazensergewohnheiten sind mit Sicherheit nachgewiesen worden. Diese werden dann vielleicht einem anderen glücklicheren die Fingerzeige zu einem anderen Wege geben, welcher das erwünschte Resultat erreichen wird.

Die Pflicht der Dankbarkeit gebietet allen, welche mir mit Rat und Tat zur Seite gestanden haben, hier den schuldigen Dank abzustatten. Ganz besonders fühle ich mich Herrn Prof. Dr. theol. et phil. Al. Knöpfler gegenüber zu Dank verpflichtet, welcher die mir von meinem hochwürdigsten Herrn Abte gestattete Drucklegung in seinen „Veröffentlichungen aus dem historischen Seminar in München“ ermöglichte.

Monte Cassino, 31. Mai 1905.

D. Bruno Albers,
Congreg. Casinensis.

Inhaltsverzeichnis.

Wert und Bedeutung der monastischen Gebräuche.

§ 1.

Mit dem zweiten Bande der Consuetudines monasticae[1] werden die schon anderweitig in der Revue Bénédictine[2] besprochenen älteren in Cluni eingeführten Gewohnheiten der Öffentlichkeit übergeben. Bislang kannte man keine Gewohnheiten aus den ersten Zeiten dieser Abtei. Die bedeutende, ja führende Stellung kann man sagen, welche Cluni nicht nur in der Ordens-, sondern auch in der Reichsgeschichte mehr denn eineinhalb Jahrhunderte eingenommen, ist bekannt. Es ist die Ansicht ausgesprochen worden, dass es die Gebräuche Clunis mit ihrer hierarchischen Tendenz gewesen, welche der Abtei diese hochangesehene Stellung verschafft haben[3]. Diese Ansicht, wenigstens in solcher Fassung ausgesprochen, scheint unhaltbar. Was Cluni hochbringen musste, war seine enge Verbindung mit Rom, und die gewaltige Persönlichkeit seiner ersten

---

[1] Consuetudines monasticae. Vol. II. Consuetudines Cluniacenses antiquiores. Consuetudines Sigeberti abbatis. Consuetudines Sublacenses. Edidit Bruno Albers. Congregationis Casinensis. O. S. B. Typis Montis Casini 1905.

[2] Revue Bénédictine XX (1903) Nr. 2 und 4.

[3] Hirsch, JahrB. Heinr. II. I,120. Dieser glaubt, dass in den Consuetudines Einsidlenses das hierarchische Ideal noch weit schärfer ausgedrückt sei, als in denjenigen von Cluni. Das hierarchische Ideal tritt in den ältesten Mönchsgewohnheiten überhaupt nicht hervor. Es sind spätere Überarbeitungen dieser Gewohnheiten, welche vom Abte, Prior u. s. w. reden. Soweit ich sehen kann, ist Wilhelm von Volpiano, Abt von St. Benigne de Dijon und Stifter von Fructuaria der erste, welcher den Mönchsgewohnheiten solche Bestimmungen unter dem Titel „Responsiones“ anreiht. Vgl. den Inhalt seiner Consuetudines Gerbert, Hist. nigr. silv. I, 419.

Äbte bis auf Hugo einschliesslich. Hierin liegt zunächst der Grund seines mächtigen Aufblühens, seines grossen Einflusses, seiner ganzen Bedeutung.

Die Gewohnheiten, welche in einem Kloster herrschen, und ergänzend oder erklärend die Regel St. Benedikts zur Grundlage haben und ihr zur Seite stehen, sind an und für sich nur das Band, welches die Mitglieder einer Abtei, oder mehrerer unter sich zu einem Ganzen verbundenen Abteien, umschlingend zusammenhält. Sie regeln einzig das Klosterleben des Mönches als solches. Sie sind vorab das, was ihr Name sagt, eine Aufzeichnung der im Kloster herrschenden, vielfach nur gottesdienstliche oder durch den Gottesdienst hervorgerufene, Gebräuche. Wichtig sind sie aber einerseits aus kulturhistorischen und kultursozialem Interesse, dann anderseits, weil sie uns einen Blick in das asketische Leben der Mönche tun lassen. Dieser Faktor nun, die Askese im Leben des Mönches, gibt den Schlüssel zum Verständnis für den Einfluss des Mönchtums auf die Mit- und Nebenmenschen, auf die Nachwelt.

Aus den Gewohnheiten sehen wir zunächst nur, wie die Regel St. Benedikts aufgefasst und beobachtet wurde. Sie bieten also in gewissem Sinne einen Kommentar zur Benediktinerregel, hauptsächlich zu jenen Kapiteln derselben, welche keine Einzelvorschriften für bestimmt eintretende — wenn auch nicht täglich sich wiederholende — Vorfälle im klösterlichen Leben geben, sondern mehr allgemein gehalten, die Ausführung der betreffenden Gesetzesvorschrift der Diskretion des Abtes überlassen. Sie sind Ausführungen zu dem monastischen Gesetzbuch. Einmal eingeführt und angenommen, erhalten sie bindende Verpflichtung für die einzelne Abtei und deren Mitglieder.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, nehmen die Consuetudines, die Gewohnheiten, dann freilich auch eine mehr oder minder wichtige Stellung im Ordensleben ein. Sie sind dann, wenn ich mich so ausdrücken darf, der Gradmesser für das im Kloster pulsierende innere und äussere Leben. Je höher dieser Gradmesser steht, um so grösser, mächtiger und nachhaltiger wird

der Einfluss sein, welchen das Mönchtum auf seine Umgebung, auf die Mit- und Nachwelt ausübt. Es ist, mit einem Worte gesagt, die aus den Gewohnheiten resultierende Ordensdisziplin, welche sich hier geltend macht.

Gute Consuetudines und gute Ordensdisziplin bedingen sich wechselseitig. Jedes von ihnen kann den Grund für das andere abgeben.

Gute Ordensdisziplin, das heisst treue Beobachtung der Regel, wird wohl stets gute Gewohnheiten hervorbringen. Die Gewohnheiten selbst aber können, obwohl gut in ihrem Ursprunge, wenn sie im Laufe der Zeit mehr ausgebildet werden, die Gefahr mit sich bringen, nur äusserlich geübt zu werden. In diesem Falle werden sie der Feind des Guten, der Ruin der Ordenszucht.

Beide nun, die klösterlichen Gewohnheiten wie die Ordensdisziplin, werden mehr oder minder abhängig, sei es von dem Einflusse bedeutender Männer, sei es demjenigen der herrschenden, geistigen Zeitströmung, sein. Auch hier kann man wieder Wechselseitigkeit beobachten; allein hier können auch beide Faktoren zusammenwirken und ihren Einfluss auf den Ordensstand zur Geltung bringen.

Diese Gesichtspunkte sind vor allem da festzuhalten. wo es sich um das Verständnis für den Auf- und Niedergang des monastischen Ordens handelt.

Für den Benediktiner zumal, aber auch für alle diejenigen, welche dem Benediktinerorden Interesse entgegenbringen, muss ein eigener Reiz darin liegen, die Quellen kennen zu lernen, aus denen die Consuetudines, die monastischen Gebräuche, die praktische Ausführung der Regel geflossen sind. Eine solche Untersuchung ist bislang noch nicht angestellt worden. Kein Wunder! Es fehlt ja noch eine Sammlung, welche wenigstens die frühesten und ältesten monastischen Gebräuche enthielte.

D'Achery und Mabillon haben wohl als die ersten monastische Gebräuche in ihren Werken mitgeteilt. Jener brachte in seinem Spicilegium die Statuta antiqua abbatiae S. Petri Corbeiensis ab Adalhardo abbate

scripta und die Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii collectae a S. Udalrico monacho Benedictino[1], dieser gab in seinen Analecta Vetera: Ordo officii celebrandi ante Pascha in ecclesia S. Benedicti Frisingensi und Antiquae consuetudines monasteriorum ordinis S. Benedicti[2] heraus. Ebendort findet sich auch das Scriptum Fratrum de Monte Cassino ad monachos ordinis S. Benedicti Teutonicos, De ritibus Cassinensium et Cluniacensium und der Prolog des Abtes Wilhelm von Hirsau zu seinen Gewohnheiten abgedruckt[3].

Martène stellt dann in seinem Werke De antiquis monachorum ritibus eine Sammlung von Gebräuchen zusammen, welche den verschiedensten Abteien entnommen sind. So dank- und schätzbar dieser Beitrag für unsere Kenntnis des monastischen Lebens ist, so gibt derselbe doch kein klares Bild von der Entstehung der Gebräuche selbst. Martène erforscht nicht so sehr woher die Gebräuche stammen, wo dieselben zuerst eingeführt worden sind und von wem, sondern er begnügt sich vielmehr damit, dieselben einfach aneinanderzureihen. Bei dem reichen Quellenmaterial, das ihm zu Gebote stand, wäre gerade ihm es eine leichte Aufgabe gewesen, quellenkritisch die Entstehung der monastischen Gebräuche zu untersuchen. Dass es nicht geschehen ist, wird immer bedauert werden müssen, um so mehr, da eine Anzahl der von ihm benutzten wertvollen, alten Handschriften unwiderruflich verloren scheint.

Pez machte uns in seinem Thesaurus zum ersten Male mit den Statuta Regularia pro monasterio Murbacensi bekannt[4]; neuerdings haben die Untersuchungen

---

[1] D'Achery, Spicilegium (Ed. Paris 1723) I, 586, neu hersg. von Levillain, Les statuts d'Adelhard. Paris 1900, und 641, (letztere auch M. L. 149, 634 ss.).

[2] Mabillon, Vetera Analecta (Ed. 1723), 151, 152. Neu herausgegeben jetzt von Ambrogio Amelli in den Miscellanea Cassinesi (1897) Monastica pag. 8 und 11. Auch Herrgott, Vetus discipl. Monast. hat sie abgedruckt. Vgl. hiezu Traube, Textgeschichte der Regula S. Benedicti S. 126 (724).

[3] Es ist nicht beabsichtigt hier und im folgenden eine vollständige Aufzählung der Ausgaben alter Gewohnheiten zu geben. Die Aufzählung hat einen mehr orientierenden Zweck.

[4] Pez, B. Thesaurus Anecdotorum Novissimus II, part. III pag. 371.

von Seebass nicht unwichtige Ergebnisse darüber zutage gefördert[1].

Der rühmlichst bekannte Sanblasianer Marquard Herrgott übergab 1726 zu Paris ein Werk unter dem Titel Vetus disciplina monastica der Öffentlichkeit. Wie aus der das Werk begleitenden Vorrede erhellt, wollte Herrgott sämtliche alten monastischen Gebräuche sammeln und dann veröffentlichen. In der Vetus disciplina monastica stehen ausser einigen kleinen Stücken[2] die Disciplina Farfensis, die Consuetudines Cluniacenses des Bernard von Marseille, sowie die Consuetudines Hirsaugienses. Ob Herrgott noch andere Consuetudines gesammelt und zum Drucke vorbereitet hat, entzieht sich unserer Kenntnis. In St. Paul in Kärnthen habe ich unter dem schriftlichen Nachlasse nichts diesbezügliches gefunden[3].

Gedruckt sind ferner die Consuetudines Floriacenses. Dieselben scheinen dem zehnten Jahrhundert anzugehören[4]. Unter dem Namen des Erzbischof Dunstan von Canterbury geht die Regularis concordia Anglicae nationis monachorum sanctimonialumque[5]. Die von

---

[1] Seebass, Zeitschrift für Kirchengeschichte XII (1890), 322 ss.

[2] Vetus disciplina monastica seu collectio Auctorum ordinis S. Benedicti, ... qui ante sexcentos fere annos per Italiam, Galliam atque Germaniam de monastica disciplina tractarunt. Prodit nunc primum opera et studio** presbyteri et monachi Benedictini e Congregatione S. Blasii in Silva Nigra. Parisiis 1726. Von den kleineren Stücken verdienen unsere Beachtung S. Benedicti Anianensis Capitula — Capitula monachorum ad Augiam directa. Eorumdem epistola cum XII capitulis. Capitulare Aquisgranense u. a. m. Eigentümlich erscheinen die dort von Herrgott abgedruckten Ritus Luxoviensis S. 571 ff. Dieselben gehen nach des Herausgebers Monitum (ebenda S. 571) unzweifelhaft auf cluniazenische Gewohnheiten zurück.

[3] In St. Paul befindet sich eine Abschrift des Cod. 309 der Stiftsbibliothek zu Lambach. Mein verehrter Mitbruder, D. Anselm Achatz, Stiftsarchivar daselbst, hatte die Güte, mir diese Abschrift zum Gebrauche für diese Arbeit zuzusenden, wofür ihm an dieser Stelle auch öffentlich der herzlichste Dank ausgesprochen werden soll. Weiter unten gehe ich auf die in dieser Abschrift enthaltenen Gewohnheiten näher ein.

[4] Floriacensis Vetus Bibliotheca Benedictina (Lugduni 1605) opere Joannis Bosco pag. 391—407.

[5] Abgedruckt: M. L. 137, 475 ff.

Dunstans späterem Nachfolger auf dem Erzstuhle von Canterbury Lanfranc erlassenenen Dekrete für den Benediktinerorden sind im Grunde nichts anderes als Klostergebräuche[1]. In der Vorrede zu den Dekreten spricht Lanfranc dieses selbst aus, wenn er schreibt: Inde vero nemo turbetur quod in tractatu earum consuetudinum nomen abbatis tantum non episcopi vel archiepiscopi ponitur; ordo quippe monachorum describitur, quorum per abbates frequentius quam per antistites vita disponitur[2]. Die Consuetudines von St. Benigne de Dijon veröffentlicht kürzlich Chomton in seiner Histoire de l'église de St. Benigne de Dijon[3]. Leider druckt er den Text der jüngsten Fassung aus dem XIII. Jahrhundert ab. Der ältere Text ist wie Chomton angibt, noch in einem Manuskript erhalten. Dieser ist natürlich für eine Textkritik der wichtigere. Immerhin lässt das beigefügte Inhaltsverzeichnis der älteren Fassung erkennen, dass im Laufe des XII./XIII. Jahrhunderts die Consuetudines eine starke Überarbeitung resp. Ergänzung oder Erweiterung mit Hinneigung zur Invidualisierung erfahren haben. Noch sind die von Odilo Ringholz zum ersten Male im Zusammenhang abgedruckten Consuetudines Einsidlenses zu erwähnen[4].

---

1 M. L. 150, 443.

2 Ebenda Sp. 445.

3 Dijon 1900 S. 345f. Chomton glaubt, dass die älteren Gewohnheiten von St. Benigne sich noch in einer deutschen Abtei vorfinden dürften. Wenn die ältesten Gewohnheiten von St. Benigne und Fructuaria die gleichen sind, und ich glaube ein Zweifel daran ist ausgeschlossen, so dürften diese Gewohnheiten noch in 3 Hss. uns vorliegen und zwar in Königswart in der Bibliothek des Fürsten Metternich, in Lambach in den aus Fructuaria nach St. Blasien gekommenen und dort mit Zutaten versehenen Gewohnheiten der piemontesischen Abtei und eine Abschrift hiervon in St. Paul in Kärnthen. Die aus Fructuaria nach Gorze durch Siegfried, Schüler des Wilhelm von Volpiano übertragenen Gewohnheiten sind in Clm. 14765 erhalten. Über alle diese Handschriften Näheres weiter unten.

4 SA. aus Stud. und Mittlg. des Bened. und Cisterz. Ord. (Raigern) 1886; jetzt neu abgedruckt in desselben Verfassers grossartig angelegten und gut durchgeführtem Geschichtswerke: Geschichte des fürstlichen Benediktinerstift U. L. Fr. von Einsiedeln (Einsiedeln 1902) I, 671 (Beilage V). Hauck, KG. III, 377 erhob Einspruch gegen deren Abfassung im X. Jahrhundert und glaubte sie der Hirsauer Bewegung zuschreiben zu müssen. Ringholz weist

Diese verdienen ebenso wie die von Martène aus einer alten Handschrift des X. Jahrhunderts stammenden Gewohnheiten (von St. Vannes in Verdun?) unser ganzes Interesse. Ihre Herkunft ist dunkel und es wird noch eingehender Untersuchung bedürfen, um dieses Dunkel einigermassen zu lichten.

Für die Entstehung und Beurteilung der Consuetudines geben uns dann weiteren Aufschluss Heiligenbiographien, vornehmlich des X. Jahrhunderts, die Regelerklärungen des Paulus Diaconus und des Smaragdus, die einschlägigen Kapitularien und Konzilsbestimmungen jener Zeit, wie auch die liturgischen Schriften z. B. eines Walafrid Strabo, Bern von Reichenau u. a. m.

Das noch unbekannt vorliegende handschriftliche Material kann recht gross sein. Eingehende Untersuchungen und Zusammenstellungen der bekannten Handschriften, welche Consuetudines monasticae enthalten, haben überhaupt noch nicht stattgefunden. Diese Arbeit wird noch geschehen müssen. Erst nachdem dieselbe getan, wird sich vielleicht ein endgültiges

---

nach, dass die von Hauck vorgebrachten äusseren Gründe nicht stichhaltig sind. Im übrigen stehen dieselben Consuetudines, wenn auch nicht zusammenhängend, schon bei Martène, De antiquis monachorum ritibus, sogar mit ihren Kapiteln verzeichnet z. B. S. 282 ein Stück aus cap. 30 und cap. 1, S. 359 aus cap. 23, S. 376 aus cap. 24 etc. Wenn Ringholz op. cit. S. 670 behauptet, Einsiedeln habe vor Cluni Consuetudines gehabt, so irrt er. Schon das Testamentum Bernonis und die Vita Odonis widerlegen diese Behauptung. Wie wir unten weiter sehen werden, stammt aber B[1] aus dem Anfang des zehnten, wenn nicht gar des IX. Jahrhundert, oder aus noch früherer Zeit, hier ist aber von Conversi offenbar im Sinne der illiterati, conversi barbati die Rede, also sind die Laienbrüder in Cluni vorhanden. Mir scheint diese Einrichtung auf Benedikt von Aniane zurückzuführen zu sein. Es mag erlaubt sein, darauf aufmerksam zu machen, dass diese alten Consuetudines Germaniae sich in einer Trierer (Handschrift, wenn auch mit anderen Gewohnheiten vermischt, wiederfinden. Eine Abschrift derselben hat mir mein Mitbruder D. Ursmer Berlière freundlichst zur Verfügung gestellt. Ich hoffe dieselben bald veröffentlichen zu können. Die „Trina oratio“ vor den Metten ist die gleiche wie diejenige des Dunstan, nicht wie diejenige des Benedikt v. Aniane. Vgl. Martène, op. cit. pag. 8 no. 28, col. M. L 137, 480.

sicheres Ergebnis über die Entstehung der Consuetudines monasticae ergeben[1].

Die nachfolgende Studie nun hat sich die Aufgabe gestellt zu untersuchen, ob wir ältere monastische Gebräuche noch besitzen, welche der Abtei Cluni zuzuweisen sind, und im Anschlusse daran dann soweit möglich die Quellen zu erforschen, aus denen diese „Consuetudines Cluniacenses antiquiores“ geflossen sind[2].

Zunächst werden demnach die bekannten schon veröffentlichten monastischen Gebräuche des X. Jahrhunderts in ihrem Zusammenhang mit den gleichzeitig im Benediktinerorden veranstalteten Reformen derselben Zeit zu prüfen sein. In Betracht kommt die Reformtätigkeit des Abtes Gerard von Brogne, sowie diejenige des Erzbischofs Dunstan von Canterbury und die von diesen resp. Aethelwold entworfenen Consuetudines. Interessant ist der Zusammenhang dieser beiden Reformen mit einer dritten, derjenigen von Fleury. Diese letztere ist aber von der Cluniazenisischen abhängig. Wir werden somit in Fleury das Mittelglied finden, welches die sämtlichen Reformen des X. Jahrhunderts an Cluni und damit an die Reform des Abtes Benedikt von Aniane anschliesst. Im weiteren Gang der Untersuchung wird dann das handschriftliche auf Cluni bezügliche Material zu prüfen und der direkte Beweis zu erbringen sein, dass in Cluni Gewohnheiten herrschten, welche älter als die schon bekannten eines Ulrich von Zell und Bernhard von Marseille sind. Ist dieser Beweis erbracht, so werden die Quellen dieser Gewohnheiten des Näheren dargelegt werden müssen.

---

[1] Hier eine Aufstellung der mir bekannten Hss. für die Consuetudines Cluniacenses und Hirsaugienses. Die Consuetudines Cluniacenses enthält Cod. Montis Regalis (Nr. 12); vgl. Garuffi, Archivio Stor. Siciliano 1900 pag. 163—183. Die Consuetudines Hirsaugienses: Clm. 4621. Die Hs. 152 in Bamberg und Cod. Vat. Palat. 564, ausserdem die Hs. G. 22 der fürstl. Metternichschen Bibliothek in Königswart.

[2] Die unmittelbar bis c. 1030 aus diesen älteren Cluniazensergewohnheiten geflossenen Gebräuche von St. Benigne de Dijon, Fructuaria (damit auch St. Blasien) und Gorze sind mit in den Bereich der Untersuchung gezogen.

§ 2. Die Ordensreformen des X. Jahrhunderts.

Beginnen wir unsere Untersuchung mit der „Regularis Concordia Anglicae nationis monachorum sanctimonialiumque.“ Obwohl sie uns unter dem Namen des Erzbischof Dunstan überliefert ist, rührt sie wenigstens in der vorliegenden Form nicht von ihm[1]. Aethelwold[2] ist ihr Verfasser; Dunstan hat jedoch bei dem Entwurf zweifellos mitgewirkt. Auf einer Synode zu Winchester wurde die „Regularis Concordia“ von König Eadgar den versammelten Äbten und Äbtissinnen empfohlen und von diesen für ihre Klöster angenommen. Ausser diesen Tatsachen berichtet uns die Vorrede der Concordia, dass ihr von Dunstan resp. Aethelwold jene Gebräuche zugrunde gelegt wurden, welche die Mönche von Fleury und Gent befolgten[3]. Zwei Quellen werden uns also hier namhaft gemacht, aus denen Dunstan und Aethelwold ihre monastischen Gebräuche schöpften, die eine ist die weltberühmte Abtei des hl. Benedikt an der Loire, die andere das Kloster in Gent. Dunstan hielt sich während seiner Verbannung aus England unter König Eadwy auf dem Blandinienberge in Gent auf[4]. In Gent bestanden um jene Zeit zwei Bene-

---

[1] Ebert, Lat. Literat. III, 506[2].

[2] Aethelwold stammte aus einer edlen Familie in Winchester. Er war ein Freund Dunstan und mit ihm zusammen vom Bischof Elfegus von Winchester zum Priester geweiht. Mönch unter Dunstan in Glastonbury, wurde er später Abt von Abdington. In Abdington führte Aethelwold die Observanz von Fleury ein. 963 wurde Aethelwold Bischof von Winchester. Vgl. über ihn und seine Tätigkeit Ebert, Lat. Literat. III, 499 ss.

[3] Accitis Floriacensis beati Benedicti necnon praecipui monasterii quod celebri Ghent (Gandonum) vocatur vocabulo, monachis . . . (S. Dunstani Regularis Concordia, Prooemium. M. L. 137, 476.)

[4] Mabillon, Annal. O. S. B. III, 491 . . . (Dunstanus) . . . in Flandriam se recepit mansitque in Gandavensi S. Petri monasterio, ubi Womarus (— ein Schüler des Abtes Gerard v. Brogne —) abbas erat, propterea quod illud ceteris illius regionis monasteriis et professione virtutis et philosophiae documentis excellere videbatur. Vgl. Epist. Adelardi ad Elfegum bei P. Stubbs, Memorials of S. Dunstan. London 1874 pag. 53 zitiert von Schulze, Gerhard von Brogne und die Klosterreform in Niederlothringen und Flandern, in Forsch. z. D. Gesch. XXV (1885), 244[6] — Eadwy, unter dem die Flucht des hl. Dunstan aus England erfolgte, begann 955 die Regierung. 957 wurde Dunstan nach Eadwys Sturze von König Eadgar und den Grossen des Reiches zurückgerufen.

diktinerabteien, St. Peter auf dem Blandinienberge und St. Bavo. Beide Abteien gehören der niederlothringischen resp. flandrischen Reform an. Gerhard von Brogne hatte dieselbe unter dem Schutze des Herzog Arnulf daselbst ins Werk gesetzt[1]. Von Interesse ist es natürlich für uns zu erfahren, woher Gerhard die Satzungen genommen, nach denen er die ihm übergebenen oder neugegründeten Abteien einrichtete? In seiner Lebensbeschreibung finden sich kaum Anhaltspunkte zur Beantwortung dieser so wichtigen Frage, zumal da auch sein Aufenthalt in St. Denys bestritten wird[2]. Würde mit dieser Tatsache gerechnet werden können, so ergäbe sich von selbst das Ergebnis, das Gerhard von Brogne in St. Denys die Observanz des Benedikt von Aniane kennen gelernt habe, denn St. Denys ist eine der Benedikt von Aniane zur Reformierung übergebenen Abteien[3]. Zur Zeit als Gerard dort eintrat muss die Klosterzucht ordentlich gewesen sein. In der Vita S. Gerardi heisst es cap. 32: „Accepit secundi ordinis personas duodecim ad numerum apostolicum, scilicet bonos doctores, morum informatores, disciplinae regularis observatores.“ Doch möchte ich hier keine gewagten Schlüsse ziehen, welche schliesslich nur soviel Beweiskraft haben, als ein jeder denselben zuerkennen will, sehen wir zu, ob sich innere Gründe auffinden lassen, welche einen Zusammenhang der Reformen Gerards von Brogne mit denen der Fleury-Cluniazenischen Richtung, wenn auch nicht direkt beweisen, so doch wenigstens so wahrscheinlich machen, dass ein Zweifel ausgeschlossen erscheint.

Es steht fest, dass die klösterlichen Reformen des X. Jahrhunderts sich auf verschiedene Zentren verteilen. Die Reformbestrebungen, welche von Gerhard von Brogne, Cluni, Fleury ausgehen, gruppieren sich entweder um eine Persönlichkeit oder um eine Abtei, welche als der geistige Mittelpunkt dieser Bestrebungen

---

[1] Vgl. Berlière, Etude sur la Vita Gerhardi Broniensis (Revue Bénédictine IX (1892). Schulze op. et. loc. cit.. Sackur, Cluniacenser I, 121 ss.

[2] So Schulze a. a. O. S. 229, dagegen Sackur a. a. O. I, 123[2], 137[1] und 366, zu beiden Berlière a. a. O. S. 157 ss.

[3] M. L. 103, 371 A (Vita S. Benedicti Anianensis cap. 40).

angesehen werden muss. Die reformierten Abteien sind mit diesem geistigen Mittelpunkt durch eine Interessengemeinschaft verbunden. Worauf mag nun wohl diese Interessengemeinschaft begründet sein? Nicht allein darauf, dass die betreffenden Abteien reformiert sind, sondern dass denselben allen eine mehr oder minder gemeinsame norma vitae regularis[1] eigen ist, welche sich gleichsam als geistiges Band um alle schlingt. Mit anderen Worten, es sind ihnen gemeinsame klösterliche Gebräuche und diese Gebräuche, diese Consuetudines müssen wenigstens in ihren Grundzügen auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen.

Im einzelnen folgendes: Gerard von Brogne reformierte die Abtei Sithiu. In den Gesta abbatum S. Bertini Sithiensium lesen wir: Igitur quia abbas Gerhardus monasterium in Gandavo situm nomine Blandinium tenebat nec utrosque hoc videlicet et illud presentialiter gubernare poterat, Agiloni quondam S. Apri monacho, Toletane civitatis . . . regularis vitae regimen . . . concessum est[2]. Ist es möglich, so dürfen wir

---

[1] Auffallend häufig ist das Vorkommen norma vitae regularis, norma monasticae regulae und ähnlicher Ausdrücke in bezug auf treue Observanz in den Abteien. Ich stelle folgende zusammen. Dieselben liessen sich aber leicht vermehren. Historia translat. SS. Wandregisilli etc. in monasterio Blandinense . . . et normam monasticae regulae, ut doctus a Deo, sapienter intendere curavit (Mabillon Act. SS. O. S. B. VII, 106). Vita S. Gerardi Broniensis . . . religionis normdam tenebat. . . . Vir ergo Domini apprime eruditus regulari norma (Mabillon. op. cit. pag. 257, 268). — Vita S. Forannani ep. et. abb. . . . etenim sub norma monasticae religionis colla decreverunt subigere. . . . Quos ille benignus gratantique animo suscipiens et monasticae edulio normae affluenter reficiens . . . (Mabillon ibid. pag. 278, 279.) — Vita S. Benedicti Anianensis . . . normamque utilem et monasteriorum salubres consuetudines didicit suisque eas tradidit monachis observandas (M. L. 103, 356 cap. 27). — Gesta abbatum S. Bertini Sithiensium (M. G. SS. XIII, 628). Ipsique Gerardo abbati, qui pene solus et primus in occiduis partibus ultimis temporibus regularis vitae normam servabat . . . tradidit. Auch Dunstan spricht in der Einleitung der Concordia sich in gleichem Sinne aus: Regulari itaque sancti Benedicti norma honestissime suscepta . . . sanctorum sequi vestigia una fide, non tamen uno consuetudinis usu, certatim cum magna studuerunt hilaritate (M. L. 137, 473 D.).

[2] M. G. SS. XIII, 628; vgl. dazu Johannis Iperii chronicon S. Bertini bei Martène, Thesaur. nov. anecdot. III, 551/52.

fragen, dass ein Mönch einer fremden Abtei Vorsteher eines eben erst reformierten Klosters wird, wenn nicht sowohl die Abtei von welcher die Reform ausgeht, als auch jene, aus welcher der neue Vorsteher genommen wird, ganz gleich eingerichtet sind? Und diese Einrichtung darf sich nicht nur auf die Befolgung der gemeinsamen Regel beschränken, nein, sie muss weiter gehen, es muss auch das **Wie** der Befolgung gleichartig sein, das heisst es müssen in beiden dieselben Gebräuche herrschen. Würden die Satzungen oder Gewohnheiten, welche das Mönchsleben im einzelnen regeln, nicht dieselben sein, müsste dann nicht von selbst das erst begonnene Reformwerk in Frage geraten? Agilo ist nun Mönch in St. Èvre in Toul. Dieses letztere hat aber seine Gewohnheiten und die Regel aus Fleury erhalten. Was liegt da näher als der Schluss: In Fleury und Gent herrschen dieselben Gewohnheiten. Fast mathematisch möchte man ihn herzuleiten versucht sein nach der Regel: Sind zwei Grössen einer dritten gleich, so sind sie untereinander gleich [1].

In dem Catalogus abbatum S. Amandi Elnonensis uberior heisst es: „Post discessum Nortmannorum ac devastationem abbatiae S. Amandi anno dominicae incarnationis 952 ad restaurandam ipsam abbatiam convocatis Fulberto Cameracensi, Radulpho Noviomensi, et abbatibus Gerardo, Hildebrando et Bernero, Arnulphus comes ordinari fecit in abbatem Elnonensem Leudricum eiusdem coenobii monachum [2].“ Uns interessiert hier das Zusammenwirken von drei Äbten Gerard, Hildebrand und Berner. Gerard ist der bekannte Gerhard von Brogne, Hildebrand war Abt in St. Bertin gewesen und dann vom Grafen Arnulph in gleicher Eigenschaft nach St. Vaast gesetzt worden [3]. Berner

---

[1] An Stelle der einer Reform widerstrebenden alten Mönche von Sithiu treten Insassen: e diversis locis collecti (M. G. St. XIII, 628), also verschiedene Reformklöster gaben Mitglieder für die Neubesiedelung von St. Bertin ab. Ob nur von Gerard reformierte Abteien? St. Èvre in Toul dürfte sicher daran beteiligt gewesen sein.

[2] M. G. SS. XIII, 386.

[3] Mabillon, Annal. O. S. B. III, 485; M. G. SS. XIII, 630.

ist der erste Abt von Homblières[1]. Sein Erscheinen mag befremden. Aber auch Berner gehört einem Reformzentrum an, und zwar demselben wie Agilo von Toul, Fleury. Homblières ist 948 mit Mönchen aus St. Remigins aus Reims besetzt worden; dieses letztere verdankt (945) seine Erneuerung der floriazensischen Abtei des hl. Benedikt[2]. Wird es nun reiner Zufall sein, dass Gerhard zu seiner flandrischen Reformtätigkeit sich Mönche der von Fleury ausgehenden Reform bedient, oder im Kreise solcher Äbte erscheint, welche sei es direkt, sei es indirekt, mit Fleury in Verbindung stehen? Wird es gewagt erscheinen, wenn wir sagen, dass Gerhard von Brogne sich bei seiner Tätigkeit deshalb auf das floriazensische Mönchtum stützen konnte, weil sowohl er als auch jene dieselben Gewohnheiten beobachteten? Auch nach Gerhards Tode sehen wir von ihm reformierte Abteien mit solchen der floriazensischen Richtung Hand in Hand gehen[3]. Wäre das möglich ohne ein gemeinsames Band, ohne eine beiderseitig übereinstimmende Gewohnheit, Sitte und Tracht?

Doch ein anderer Grund scheint geradezu die Annahme zu fordern, dass die Reform eines Gerard von Brogne und diejenige von Fleury auf derselben Grundlage aufgebaut ist. Dunstan aus der Verbannung 957

---

[1] Mabillon op. cit. III, 455/56. Acta SS. O. S. B. VII, 343 n°. 3.

[2] Mabillon Acta SS. O. S. B. VII, 343 n°. 2 dagegen Schulze S. 250/51; mit Recht tritt aber auch Sackur, Cluniacenser I, 134 für Mabillon und seine Ausführungen gegen die Behauptungen Schulzes ein. Hincmar ist der erste Reformabt von St. Remigius, ihm wurde Homblières übergeben. Vgl. Mabillon a. a. O. und Sackur ibid. S. 187—191.

[3] Mabillon, Annal. O. S. B. III, 485. Womar, Abt von S. Bavo in Gent lässt die Äbte Aginold von Gorze, Gerard von St. Blandinienberg, Hildebrand von St. Vaast und Leudricus von St. Amand als Zeugen eine Urkunde König Lothars im Jahre 954 unterschreiben. Vgl. Sackur, op. cit. I. 136. Für Lambert v. Hersfeld ist Cluni, Gorze, Siegburg (= Fructuaria) gleich. vgl. Lambertus ad. a. 1074 n°. 230 in fine: Quod eius (scil. Annonsis) factum imitati ceteri Galliarum episcopi, alii ex Gorzia, alii ex Cloniaca, alii ex Sigeberg alii ex aliis monasteriis monachos evocantes, novam divini servitii scholam in suis singuli monasteriis instituerunt, adeoque brevi convaluit felicis huius facti aemulatio, ut pauca intra Galliam monasteria videamus, quae non iam novae huius institutionis iugum subacta receperunt.

nach England zurückgekehrt ruft im Verein mit den Bischöfen Aethelwold und Oswald den Mönch Abbo aus Fleury in die neugegründete Abtei Ramsey. Abbo ist Vorsteher der Stiftsschule in Fleury; acht Begleiter gehen mit ihm über das Meer. Horum (d. h. Dunstani, Adelwoldi et Oswaldi) precibus, heisst es in den Annalen des Benediktinerorden, Floriacensis Abbo, sapiens ac religiosus coenobita, missus et trans mare et monasticum usum docuit Ramesiae et aliis monasteriis Angliae sicuti tenebatur in Gallia eodem tempore[1]. Als Abbo nach England kam, war die Regularis Concordia schon längst in Übung und Pflicht und Gesetz für die englischen Mönche. Abbo soll die Mönche unterrichten, aber nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch in der disciplina regularis[2].

In der Vorrede der Regularis Concordia heisst es, dass diese nach den in Gent und Fleury herrschenden Gebräuchen durch Mönche beider Abteien verfasst ist. Sind nun etwa die Gebräuche von Gent und Fleury verschieden, so dass sich die Concordia wesentlich aus diesen zwei verschiedenen Elementen zusammensetzte? Ich glaube nicht, dass eine solche Auffassung möglich ist. Und warum? Kann Abbo und seine Gefährten, — denn auch diese sind im Grunde nur als Reformmönche mitgekommen, sie sollen durch die Tat die Ausübung der die Regel bestimmenden Gewohnheiten, diese selbst einführen — die anderen in Ramsey in der Klosterzucht unterrichten, wenn in die Concordia Elemente Aufnahme gefunden, welche den floriazensischen Satzungen nicht konform sind? Es ist eine alte Erfahrung, dass gerade bei Reformen auf Kleinigkeiten ein ausserordentlicher Wert gelegt wird und zwar so, dass die Gefahr nahe liegt, in diese und nicht in die grossen gemeinsamen Züge den Schwerpunkt der Reform zu

---

[1] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 711; VIII, 28 n°. 4. Vgl. dazu die reiche Literaturangabe bei Sackur, Cluniacenser I, 277[1].

[2] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 711. Posuit quoque in monasterio Rameseje Abbonem Floriacensem monachum, morum sanctitate praeclarum, litterarum scientia excellenter instructum, qui monachos doceret, scholas regeret et in disciplina regulari et scientia litterali prodesset.

legen. Ich erinnere nur an den Brief der Hersfelder Mönche an die Mönche von Cassino und die Antwort der letzteren. An diesen Kleinigkeiten scheitert oft genug das gute Einvernehmen der verschiedenen Reformparteien. Kleinliche Eifersucht erwacht und tritt dann dazu noch das nationale Bewusstsein, so ist ein gemeinsames Vorgehen nicht nur äusserst schwierig, sondern von vornherein ausgeschlossen. Ohne also wohl Widerspruch fürchten zu müssen, dürfte die Stelle aus der Vorrede der Concordia: „Accitis Florensis beati Benedicti necnon praecipui cenobii quod celebri Ghent (Gandonum) nun cupatur vocabulo[1]" so zu verstehen sein, dass nicht wegen der Verschiedenheit der Ordensdisziplin, sondern weil dieselbe in beiden Abteien dieselbe und dazu musterhaft war, aus beiden Klöstern Mönche zum Zwecke der Abfassung der Regularis Concordia von Dunstan und Aethelwold gerufen wurden. Dieser Concordia dienen demnach als Grundlage die Gebräuche, welche in beiden Klöstern Fleury und Gent gemeinsam herrschen. Hieraus ergibt sich aber zunächst eine doppelte, wichtige Schlussfolgerung. Es bestätigt sich einmal, dass Gerard von Brogne seine Reformen auf Satzungen aufgebaut hat, welche mit denen von Fleury identisch sind; Fleury ist aber von Cluni reformiert worden. Hiernach ergibt sich als die andere Schlussfolgerung, die älteren Cluniazensersatzungen sind auch diejenigen von Fleury und Gent.

Dieses letztere Resultat ist überraschend. Aber so überraschend es auch sein mag, so wird es doch wohl nur schwer bestritten werden können. Dunkel bleibt freilich für den Augenblick noch, wie Gerard an seine Klostersatzungen gekommen ist. In etwa würde sich dieses Dunkel lichten, wenn wir annehmen, dass Gerard eben ältere Satzungen und Gebräuche aus einer früheren Zeit übernommen und danach seine Reform gebildet hat. Ist eine solche Annahme erlaubt? Bietet dieselbe nichts Unmögliches? Welche Consuetudines oder klösterlichen Gebräuche könnte dann Gerard wohl zu seinen eigenen gemacht haben? Ich finde keine anderen, als

---

[1] M. L. 137, 476.

diejenigen des Benedikt von Aniane. Und wo hätte Gerard diese kennen gelernt? In St. Denys. Hier hatte, wie schon oben bemerkt wurde[1], Benedikt von Aniane die Regel St. Benedikts wieder zur Geltung gebracht[2]. Hier in St. Denys wird Gerard mit den Gewohnheiten der anianensischen Klöster bekannt geworden sein.

Einen, freilich nur äusserlichen Stützpunkt, dass die floriazensischen Gebräuche auf Benedikt von Aniane in ihren Grundzügen zurückgehen, möchte der Titel abgeben, welche die von Dunstan-Aethelwold verfassten englischen Consuetudines tragen: „Regularis Concordia". Drängt sich da nicht unwillkürlich der Name einer anderen, älteren Concordia auf? Haben wir nicht von Benedikt von Aniane eine Concordia regularum?

Ausdrücklich möchte ich betonen, dass ich diesem äusserlichen Umstande keine Beweiskraft an und für sich zuerkenne, allein im Verein mit den oben angestellten Erwägungen, fällt er ebenso wie die jetzt weiter anzuführende Tatsache mit seinem, wenn auch noch so kleinen Gewichte, in die Wagschale.

Die Handschrift der Bibliotheca Casanatensis 54 B enthält ältere Consuetudines und zwar, wie wir unten ausführlich sehen werden, stammen dieselben sicher aus dem X. Jahrhundert. Fol. 12r findet sich ein Carmen de luce. Dasselbe ist bekannt. Benedikt von Aniane ist Verfasser desselben. Er hat es seiner Concordia regularum als zweite Vorrede vorangesetzt[3]. Unmittelbar darauf folgen in der Hs. „Dicta S. Hieronymi ad monachos" und „Dicta sancti Isidori de generibus monachorum". Diesen schliessen sich die oben erwähnten Consuetudines (Incipiunt consuetudines in monasterio)

---

[1] Siehe oben S. 10.

[2] M. L. 103, 371 A. Mabillon, Annal. O. S. B. II, 510 n°. LXXII ff.

[3] M. L. 103, 713. Die Abschrift in Cod. Casanat. 54 B hat einen Vers mehr als der Abdruck bei Migne. Nach Vers 40

Mortales homines valeant ut vivere semper, folgt

Ex quibus Antonius, Paulus, Pachomius atque, dann erst:

Vir Benedictus et Ysidorus, Basilius extant u. s. w.

und unmittelbar darauf der bekannte Ordo qualiter[1] (Incipit ordo in monasterio, qualiter a fratribus religiose ac studiose conversari vel domino militari oportet ad ipsum cotidie repetendo) an.

Die Dicta Hieronymi finden sich ebenso wie die Dicta S. Isidori[2] in der Concordia regularum. Der Ordo qualiter galt im Mittelalter ebenfalls als von Benedikt von Aniane herrührend. Die Consuetudines stehen also inmitten von Stücken, welche als Arbeiten des Benedikt von Aniane galten resp. noch heute gelten? Ist also der Gedanke verwegen, dass auch die Consuetudines aus der Zeit dieser Benedikt herrühren können?

Verfolgen wir einmal diesen Gedanken weiter und sehen wir zu, ob etwa für eine solche Annahme auch innere Gründe geltend gemacht werden können.

Cod. Barb. XI, 120 (jetzt Vat. lat. 477) hat uns ebenfalls Consuetudines aufbewahrt. Einmal die gleichen wie Cod. Casanat. 54 B — jedoch leider nur unvollständig — dann eine zweite spätere Redaktion derselben Consuetudines. Diese letzere kann nicht später als die Wende des X. Jahrhunderts fallen.

Diese zweite Redaktion nun, der in Barb. XI, 120 enthaltenen Consuetudines stammt aus einem Kloster, welches der Cluniazenserreform angehört. Für diese Tatsache sprechen innere Gründe, welche weiter unten einzeln dargelegt und gewürdigt werden sollen. Wir haben es hier also mit älteren Cluniazensergewohnheiten zu tun, welche der Zeit des Abtes Maiolus († 994) und dem Beginn der Regierungsperiode des Abtes Odilo von Cluni angehören. Um diesse Gewohnheiten nach ihrem ganzen Werte würdigen zu können, müssen wir im Auge behalten, dass Cluni auf Baume, Baume aber in seinen klösterlichen Satzungen und Gebräuchen sicher auf die monastischen Gewohnheiten des Benedikt von Aniane zurückgeht. Ist somit die Tatsache gesichert, dass wir in den An-

[1] In der Concordia des Dunstan cap. I findet sich z. B. ein Stück aus dem Ordo qualiter. Vgl. cap. I der Concordia . . . omni tempore nocturnis horis etc. Das nähere ausführlich weiter unten.

[2] M. L. 103, 743 § IV und 745 § 6.

fängen von Cluni das Leben wiederfinden, wie es in Baume getätigt wurde, so erscheint auch die andere genügend gesichert, dass in Baume anianensisches Klosterleben wiederspiegelt[1].

Scharfsinnig hat schon Mabillon dieses letztere nachgewiesen. Seine Ausführungen haben heute noch dieselbe Beweiskraft wie früher, wir geben dieselben also kurz wieder. Einen Bericht in der Lebensbeschreibung des zweiten Abtes von Cluni, des hl. Odo, hat der gelehrte Mauriner dafür herbeigezogen[2]. Der Biograph des Abtes Odo, der Mönch Johannes, gibt in demselben folgendes an. In Baume, wo Odo und dessen Freund Adhegrinus das Mönchskleid genommen[3], seien die Gründer des Ortes, Nacheiferer eines gewissen Euticius oder Euticus gewesen (istitutores eiusdem loci fuerunt imitatores cuiusdam Euticii). Wer ist dieser Euticius? Etwa ein und dieselbe Persönlichkeit mit dem Gründer von Aniane? Sehen wir uns die Gründe an, welche Mabillon für die Identität dieser beiden beibringt.

1. Benedikt von Aniane hat eine Concordia regularum geschrieben und stand
2. in hoher Gunst bei Kaiser Ludwig dem Frommen, welcher ihm ganz in der Nähe der kaiserlichen Pfalz zu Aachen eine Abtei baute (Inda, Cornelymünster).

Diese beiden Tatsachen werden uns nun auch von Johannes in der erwähnten Biographie des Odo, über den sonst uns unbekannten Abt Euticius berichtet. „Fuit idem vir,“ so erzählt uns Johannes[4], „temporibus Ludovici magni videlicet imperatoris carus videlicet regi omnibus quia amabilis. Nam cum esset laicus et peregrinis studiis eruditus, deserens ea unde superbire solet humana fragilitas, totum se dedit beatorum pa-

---

[1] Die Frage, woher Baume die Consuetudines des Benedikt von Aniane erhalten, kann einstweilen ganz unberührt bleiben. Sie ist für den Gang unserer Untersuchung ohne jeden Einfluss.

[2] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 69. Coll. VI, 579 und VII, 156.

[3] Mabillon op. cit. VII, 156 cap. 22.

[4] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 156 cap. 23.

trum regulis et institutionibus, ex quibus nempe auctoritatibus diversas consuetudines sumpsit unoque volumine colligavit. Denide non multo post monachus est effectus et in tanto amore apud regem habitus, ut intra palatium illi construeret monasterium.“

Zwischen dem Berichte des Ardo[1] und demjenigen des Johannes läuft der einzige Unterschied, dass letztere schon als Laie seinen Euticius ein Buch über die verschiedenen Lebensgewohnheiten der Mönche verfassen lässt, sonst stimmt alles. Beide leben zu Zeiten Ludwig des Frommen, beide sind dem Könige lieb und teuer, beide verfassen ein Buch über klösterliche Gewohnheiten, für beide lässt der König ein Kloster innerhalb seiner Pfalz einrichten. Doch noch andere Gründe lassen sich für die Gleichheit unserer in Frage kommenden Personen aufführen.

Ardo fügt seinem Leben Benedikts von Aniane den Brief an, welchen die Mönche von Inda über den Heimgang ihres geistigen Vaters an die übrigen Klöster richteten. In demselben finden sich folgende charakteristische Züge über Benedikt[2].

Am Vortage seines Todes will Benedikt von der Terz bis zur Sext allein bleiben. Nachher vertraut er dem Abte Isaac und dem Prior, die ihn besuchen, an, dass ihm noch nie so wohl zu Mute gewesen, wie jetzt eben. Warum? Er habe mit den Chören der Seligen psallierend vor Gott gestanden. Am Todestage selbst teilt er den um sein Sterbebett versammelten Brüdern mit, dass er jetzt 48 Jahre Mönch sei, und fügte bei, dass er in all diesen Jahren nie ein StückleinBrot zu sich genommen, bevor er nicht reichlich Tränen vor Gott vergossen habe.

Aus dem Leben des Euticius weiss Johannes nun wieder ganz ähnliches zu berichten. Er setzt seinen oben erwähnten Bericht fort, indem er schreibt[3]: „Decurso enim vitae praesentis stadio, circumstantibus undique fratribus subito emisit spiritum. Contigit in-

[1] M. L. 103, 374 cap. 43, 376 cap. 48, 49, 380 cap. 53.
[2] Der Brief M. L. 103, 382 cap. 58.
[3] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 156 cap. 23.

terea dum a discipulis pii patris pararentur exequiae, ecce rediit vivus, qui fuerat mortuus. Illis vero attonitis et admirantibus dixit pater Euticus: Deo gratias, sciatis quia in his quadraginta annis unum tantum diem non memini me cibum sumpsisse, nisi prius flevissem. Hodie namque sublato moerore consolatus et me dominus et inter choros angelorum tribuit mihi requietionis locum."

In der Tat sonderbare Zufälle müssten wir es nennen, wenn die aus dem Leben des Euticius und Benedikt von Aniane mitgeteilten, gleichen Begebenheiten zwei verschiedenen Persönlichkeiten, welche zur gleichen Zeit und am gleichen Orte gelebt haben, zugeschrieben werden müssten. Dass dem Johannes bei seinem Berichte kleine Ungenauigkeiten unterlaufen, ist belanglos und macht denselben desshalb nicht unglaubwürdig. Das hat Mabillon schon bemerkt[1]. Diese Ungenauigkeiten aber lassen sich auch leicht erklären. Johannes hat eben vom Hörensagen seinen Bericht; Ardo dagegen den Brief der Mönche von Inda, also Augenzeugen der Vorgänge, seinem Leben Benedikts angefügt. Die Verschiedenheit in der Angabe der Anzahl der Jahre — bei Euticius 40, bei Benedikt 48 — fordert geradezu die Identität der in Frage stehenden Personen, da in einigen Handschriften auch für Benedikt statt 48 nur 40 Jahre angegeben sind[2]. Mabillon wird also Recht behalten, wenn er seine Beweisführung mit den Worten schliesst: Ex his Benedictum Anianensem cum Euticio abbate unum eundemque esse, asserere non dubitem. In der Tat jeder vernünftige Zweifel dürfte ausgeschlossen sein[3].

---

[1] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VI, 580. Benedictus inter choros Sanctorum domino astitit, Euticius inter choros angelorum. Ardo raptum et orationis excessum Benedicto tribuit, Johannes rem auget et pro raptu mortem pro raptus fine reditum ad vitam Euticio affingit. Per quadraginta annos Euticius cibum non sumpsit, nisi prius flevisset. Idem totidem annos praestitit Benedictus, nisi quod quadraginta octo annos habent melioris notae codices, quadraginta sequiores, quos praetulit Johannes.

[2] Siehe Anm. 1.

[3] Dr. Pius Schmieder O. S. B. aus Lambach teilt mir freundlichst mit, dass Euticius die Übersetzung des Namens Witiza ist. Ich habe an das griechische εὐτυχής lat. Benedictus gedacht.

Aus dem Leben des ersten Abtes von Baume-Cluni Berno dürfte ferner noch einige Tatsachen hervorzuheben sein, welche uns erkennen lassen, dass Berno im gewissen Sinne die Ziele Benedikts von Aniane verfolgte oder besser gesagt erstrebte[1]. Hat er dieselben auch nicht erreicht, so ist doch Cluni resp. sind seine Nachfolger in der Abtswürde stark im Erstreben dieser Ziele gewesen und wir dürfen sagen, sie haben dieselben in einigen Punkten, wenn auch nur für kürzere Zeit, erreicht.

Wir wissen, dass Benedikt von Aniane auf eine Zentralisation des ganzen Ordenswesens hinarbeitete. Diese sollte einmal in einem Oberhaupte für den Orden bestehen — heute würden wir etwa Generalobere sagen[2] — anderseits würde sich diese Zentralisation in der Gleichheit in Beobachtung der monastischen Gebräuche, Auslegung der Regel u. s. w. in den Abteien zeigen[3]. Ebenso sorgte er dafür, dass die Abteien durch den Königsschutz hinlänglich gegen alle Übergriffe der Mächtigen gesichert würden[4]. Dieselben Züge finden wir nun im Leben Bernos wieder. Anstatt des Königsschutzes tritt bei Berno der nun mächtigere Papstschutz, allein sonst sucht er genau wie Benedikt alles einheitlich in den ihm anvertrauten Klöstern zu regeln. Keine Zelle, keine Abtei, welche seiner Oberhoheit unterstellt wird, lässt er bei Lebzeiten aus der Hand. Vor seinem Tode sorgt er, dass ihm genehme Nach-

---

[1] Vgl. Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 67, welcher darüber, dass Berno gegen das Recht mehrere Abteien verwaltet, sagt: Accesserat ipso Bernonis aevo alia ratio nempe idea Congregationis, quam Benedictus abbas Anianensis efformaverat et ipse variis abbatiis praefectus. Iisdem vestigiis insistens Berno Balmensi, Gigniacensi, Aethicensi, Dolensi ac Mascianensi simul praefuit.

[2] Die neue Einrichtung im Benediktinerorden, diejenige des Abtes Primas, hat mit jener alten Ide Benedikts eine entfernte Verwandtschaft. Benedikt scheint eine absolute Autorität über die ihm untergebenen Abteien angestrebt und ausgeübt zu haben, ein Recht, das dem heutigen Abt Primas aber in keiner Weise zukommt. Vgl. über die Rechte des Abtes Primas die Konstitution Leo XIII. vom Jahre 1893.

[3] Man lese nur cap. 50 der Vita S. Benedicti Anianensis (M L. 103, 377).

[4] Vita S. Bened. Anian. cap. 54 (M. L. 103, 380/81).

folger da sind. Charakteristisch für die Pläne des ersten Abtes von Cluni ist die Stelle in seinem Testamente: „De caetero tam praelatos quam et omnes fratres, praesentes scilicet et futuros per misericordiam Dei, qui praesens respicit, deposco, ut inter vos unanimitas ita perseveret, quatinus modum conversationis huc usque retentum tam in psalmodia quam in observatione silentii, sed et qualitate victus et vestitus et insuper in contemptu rerum propriarum, si non melius, saltem sicut huc usque fecistis, sic deinceps custodiatis. Si autem, quod absit, ab aliquo eorum fuerit pertinaciter erratum, praecipimus per sanctae regulae auctoritatem, ut utriusque loci priores ad corrigendum errorem sibi mutuo suffragentur“ [1].

Nach Mabillons Meinung geht aus dem Inhalte des Testamentes des Abtes Berno nicht hervor, dass letzterer an eine Zentralisation gedacht habe [2]. Seiner Auffassung kann ich mich nicht anschliessen. Mir scheint der Satz: „Si autem quod absit ab aliquo eorum [scil. praelatorum] fuerit pertinaciter erratum praecipimus per sanctae regulae auctoritatem ut utriusque loci priores ad corrigendum errorem sibi invicem suffragentur gerade eine Zentralinstanz zu schaffen, welche selbst die Äbte vor ihr Forum ziehen kann für den Fall, dass diese hartnäckig sich Fehler zuschulden kommen lassen. Eine Zentralisation im Orden ist also von Berno gedacht und angestrebt. Alles soll einheitlich sein in Kleidung, Speise und Trank, Psalmengesang u. s. w. [3]. Kurz

---

[1] Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 86.

[2] Mabillon op. et. loc. cit. vgl. S. 18 Anm. 1, wo Mabillon selbst anderer Meinung ist.

[3] Der Zug der Zentralisation zieht sich wie ein roter Faden durch die Geschichte von Cluni. Man vgl. nur den Schluss der Rede, welche Aimard bei der Einführung des Maiolus zum Abte von Cluni hält: Et sicut Cluniacense monasterium . . . a reverendis quoque abbatibus domnis Bernone et Odone ordinatum constat, ita cum omnibus abbatiis, locis et cellis ubiubi eorum vel nostro tempore acquisitis, praedicto fratri ordinandum tradimus atque tam ad ordinem servandum secundum beatum Benedictum et instituta patrum nostrorum, quam ad res disponendas sub omni integritate propitia divinitate vinculis obedientiae adstringimus. Aimard bestellt Maiolus zu seinem Nachfolger, damit der Orden nicht infolge seiner Altersschwäche Schaden leide, es soll eben

verrät uns das Testament Bernos nicht, dass seine Bestrebungen die gleichen waren, wie diejenigen eines Benedikt von Aniane? „Perfectum itaque propagatumque est opus divina opitulante misericordia et una cunctis generaliter posita observatur regula, cunctaque monasteria ita ad formam unitatis redacta sunt ac si ab uno magistro et in uno imbuerentur loco. Uniformis mensura in potu, in cibo, in vigiliis, in modulationibus cunctis observanda est tradita[1]". Diese Worte Ardos im Leben Benedikts von Aniane, könnten sie nicht gerade so gut auch von den Cluniazensern im X./XI. Jahrhundert gesagt werden[1]? Und verkörpern nicht Berno und Odo nach den oben angeführten Worten des Abtes Aimard geradezu die cluniazensischen Prinzipien[2]?

alles so bleiben, wie es von seinen Vorgängern eingeführt ist. Also im Grunde genommen derselbe Gedanke, wie in dem Testamente Bernos. Die Stelle bei Mabillon, Acta SS. O. S. B. VII, 771. — Die Zentralisation im Orden ist auch von Gerard von Brogne angestrebt. Kurz vor seinem Tode besucht er noch einmal alle von ihm reformierten Abteien. Dies ist doch wohl ein Zeichen, dass Gerard eine gewisse Oberhoheit über dieselben besass. Tatsächlich behielt ja auch Gerhard manche Abtei für sich. Freilich geht aus seiner Lebensbeschreibung nicht klar hervor, inwieweit er eine Zentralisation der von ihm reformierten Abteien angestrebt resp. durchgeführt hat. Wenn Gerard nicht alle Klöster unter seinem Abtsstabe behielt, so scheinen mir hieran mehr die politischen als andere Verhältnisse die Schuld zu tragen. Die Reform Gerards in Flandern floss später in diejenige von Fructuaria-Cluni über. Bemerkenswert ist, dass Womar auch nach Gerards Tode noch eine Art Oberleitung über die reformierten Abteien behält. Vgl. Sackur, Cluniac. I, 140.

[1] M. L. 103, 577 cap. 50, vgl. hierzu cap. 52. In habitu quoque dissimiles fecerat multorum consuetudo. Si quidem nonnullis usque ad talos cucullae pendebant. Quam ob rem vir dei uniformem cunctis tenendum monachis instituit modum, ut non amplius duobus cubitis excederet mensura vel usque ad genua pertingere posset. Wem fällt hier nicht der Streit ein, den die Einführung der cluniazensischen Kukulle und Sitten in den deutschen Klöstern hervorrief. Lambert von Hersfeld lebte längere Zeit bei den Siegburgern Mönchen, lernte dort die cluniazensischen Gewohnheiten kennen, kommt aber zu dem Schluss: Animadverti nostras quam illorum consuetudines regulae s. Benedicti melius congruere (Lambert, Annal. a. a. 1071. M. G. SS. V. 189). Charakteristisch ist auch der Brief der Mönche von Monte Cassino an Abt Hartwig von Hersfeld in dieser Angelegenheit, vgl. N. A. III, 189.

[2] Vgl. oben S. 22 Anm. 3.

Die Handschriften der ältesten Cluniazensergewohnheiten.

§ 3.

Die vorausgehenden Ausführungen haben dargelegt, dass die in Baume-Cluni befolgten Gewohnheiten aus der Schule Benedikts von Aniane stammen. Von selbst wird sich die Frage stellen, sind uns diese Gewohnheiten noch erhalten? In einer früheren Abhandlung habe ich nachzuweisen gesucht, dass in zwei Handschriften des XI. Jahrhunderts uns noch Consuetudines erhalten sind, welche auf Cluni oder auf ein Kloster der Cluniazenserobservanz zurückgehen müssen[1]. Es sei hier gestattet das dort Ausgeführte zu wiederholen, zu erweitern und zu vertiefen.

Die beiden in Frage kommenden Handschriften Cod. Casanat. 54 B (B. IV. 21) und Barb. XI, 120 (jetzt Cod. lat. Vat. 477) weisen zwei verschiedene Redaktionen derselben monastischen Gebräuche auf. Die Consuetudines in Casanat. 54 B sind unvollständig noch einmal in Barb. XI, 120 enthalten. Die andern in dieser letzteren Handschrift enthaltenen Gewohnheiten sind denjenigen der Casanatensischen zwar verwandt, zeigen jedoch auch wieder eine solche Verschiedenheit, dass wir sagen müssen, dass sie entweder auf die Casanatensischen oder einen beiden gemeinsamen Urtext als Vorlage zurückgehen.

Bevor wir beide Redaktionen für sich und dann in ihrem Verhältnis zueinander prüfen, mag angeführt werden, dass ungefähr in der Mitte der in Cod. Casanat. 54 enthaltenen Gewohnheiten sich ein „Finit“ befindet. Wir werden also bei dieser Hs. von vornherein zwei Teile scharf zu unterscheiden haben.

a) Cod. Casanat. 54 B.

„A Kalendis Octobris religiosorum morum Domino opitulante gratia exordium sumendo, omnia quae usui regulari et sanctorum patrum imitatione spiritualia sive corporalia humili ac necessario agenda sunt officio, cum

---

[1] Revue Bénédictine (1903) n°. 2. „Le plus ancien coutumier de Cluni.“

benedictione inchoentur,“ sagt der Anfang der Dunstan von Canterbury zugeschriebenen Regularis concordia monachorum[1]. Dieser alten Sitte getreu fangen auch die Casanat. 54 B — im folgenden mit B^1 bezeichneten — niedergeschriebenen Gewohnheiten mit den Kalenden des Oktober an. Das ganze Kirchenjahr durchgehend, endigen sie mit den Kalenden des September, resp. mit der Schriftlesung für diesen Monat. Dann folgt das „Finit“, welche also ganz an seinem richtigen Platze sich befindet[2].

Das abgerundete Kirchenjahr mit seinen Festlichkeiten, seinen Heiligen und den an besonderen Tagen oder zu besonderen Zeiten vorgeschriebenen Gebräuchen zieht an unserem geistigen Auge vorüber. Mehr noch. Wir erhalten auch Einblick in das tägliche Walten und Schaffen des Mönches. Vom Beginn seines Tagewerkes bis zur Vesper können wir dasselbe verfolgen.

Nachdem der Verfasser der Consuetudines Eingangs derselben Erwähnung getan, dass mit den Kalenden des Oktober die von der Regel gestattete Mittagsruhe[3] (Siesta) und die sogen. Caritas[4] ein Ende haben, werden die Schriftlesungen für das Brevier angefügt. Dieselben werden bei den Metten gelesen. Nach den Laudes dürfen die Mönche bis zum ersten November wieder ihre Ruhestatt aufsuchen. Bei Tagesanbruch gibt der Sakristan ein Zeichen mit der kleinen Glocke. Die Mönche begeben sich alsbald zur Kirche. Dort wird die Prim mit den sieben Busspsalmen und der Litanei gebetet. Dann begeben sich alle in das Klaustrum. Die Klosterzöglinge üben sich jetzt im Singen oder im Lesen, ein gleiches tun die Mönche, aber ein jeder still für sich. Der Verfasser der Consuetudines hat damit angefangen, das Tagewerk des Mönches aufzuzeichnen, er fährt darin jetzt fort indem er nicht gleich das auf den ersten November fallende Allerheiligenfest erwähnt, sondern zunächst einiger Gebräuche Erwähnung tut,

---

[1] M. L. 137, 479.
[2] Consuet. Monast. Vol. II, 24.
[3] Regul. S. Bened. Cap. 48.
[4] „Caritas.“ Cf. Du Cange. Glossar. Med. et. inf. latin. II, 172 n°. 3.

welche mit geringen Abänderungen sich Tag für Tag wiederholen[1].

Von den Mönchen darf unmittelbar nach der Prim nur der Sakristan (custos ecclesiae) und etwa diejenigen, welche ausserhalb[2] des Klosters eine Beschäftigung haben, die nocturnales[3] mit den diurnales[4] vertauschen. Die Klostergemeinde nimmt diesen Umtausch vor der Terz auf ein von dem Sakristan gegebenes Zeichen mit der Glocke vor. Es geschieht dies im Dormitorium. Ebenda wäscht sich die Klostergemeinde auch die Hände und das Antlitz. Darauf begeben sich alle zur Kirche. Der Terz wird das dreifache Gebet zur allerheiligsten Dreifaltigkeit vorausgeschickt[5]. Dann treten alle, der Prior in der Mitte, vor den Altar und nach einer grossen Verbeugung[6] beginnt die Terz. An diese schliesst sich die Missa matutinalis[7] unmittelbar an. Vorher läutet die grosse Glocke.

---

[1] Das Jahr mit dem ersten Oktober zu beginnen ist eine orientalische Sitte. Du Cange V^e Annus. „Annos praeterea Antiocheni peculiari ratione putabant, a mense Octobri ducto eorum initio et ab anno mundi 3935 et periodi Julianae 4665, qua quidem aera, quam *χρησματίσμον τῆς Ἀντιοχείας* vocat, utitur prae caeteris Evagrius II, 12, IV, 9. Noch heute zeigt der syrische Kalender den Jahresanfang mit dem Oktober an, vgl. Nilles, Calend. Manuale I, 459 ss. Kalendaria ritus Syriaci.

[2] B¹ hat im Texte quibus inuincta est cura oboedientiae, dass hier eine Beschäftigung ausserhalb des Klosters gemeint ist, lässt sich aus der gleichen Stelle bei C schliessen, wo es analog heisst: Post Primam vero nullus debet se calciare nisi solummodo ebdomadarii quoquine et cellararius et decanus et fratres, quibus iniuncta est cura exterioris oboedientiae. Vgl. dazu die Concordia Regularis des Dunstan: M. L. 137, 481 C.

[3] Nocturnales im Gegensatz zu den diurnales, wurden während der Nacht bis am anderen morgen zur Terz resp. zur Missa matutinalis getragen. Siehe Du Cange V^e nocturnales.

[4] Diurnales, sind Tagesbeinkleider, im Gegensatz zu den nocturnales. Siehe Du Cange. Glossar. V^e diurnalis n^o. 2.

[5] Über diese drei Gebete vgl. Udalrici, Consuet. Cluniac. I, 18 (M. L. 149, 667. C. D. und Martène, De antiq. monach. ritib. (Ed. Lugd. 4^o) pag. 8 n^o. 28—32.

[6] Ante et retro wird diese Verbeugung genannt. Siehe über dieselbe Martène op. cit. pag. 903. Derselbe schreibt: Huius vocis frequens occurrit mentio his in ritibus sumiturque ad significandam inclinationem duplicem, quae fit a dextris et a sinistris.

[7] Missa matutinalis. Siehe über dieselbe Martène, De antiq. monachor. ritibus. pag. 198—203.

Ist die Matutinalmesse beendet, so zieht man gemeinschaftlich auf ein Zeichen der kleinen Glocke hin in das Kapitel. Genaue Ordnung ist dem Zuge vorgeschrieben. Paarweise, je nach dem Eintritte in das Kloster geordnet, schreiten die Mönche dahin.

Ist das Kapitel beendet, so werden für die Verstorbenen, deren Namen verlesen worden sind, fünf Psalmen gebetet. Der Prior gibt jetzt ein Zeichen auf der tabula[1] und gebietet, dass sich ein jeder bis zur Sext an die ihm zugewiesene Arbeit begiebt. Zur Sext ruft ein Glockenzeichen die Brüder in den Chor; ist dieselbe gebetet, so widmet sich ein jeder wieder seiner Beschäftigung.

Zur Zeit der Non wird die zweite Messe gesungen. Nach Beendigung derselben gehen diejenigen, welche den Wochendienst haben, der Zellerar und der Tischleser in das Refektorium. Sie erhalten dort den in der Regel vorgesehenen Mischtrunk[2]. Die Klostergemeinde wartete unterdessen, im Chore sitzend, ihre Rückkehr ab, um auf ein weiteres Zeichen mit der kleinen Glocke die Non zu beten. Das gemeinschaftliche Mittagsmahl in Refektorium schliesst sich an diese an. Nach Beendigung desselben begeben sich alle, wie die Regel gebeut, in das Klaustrum.

An einigen Tagen findet jedoch eine kleine Änderung hiervon statt. Es sind die Tage, an welchen in den Metten 12 Lektionen gebetet werden, welche eine Ausnahme machen. An diesen wird die Non erst nach dem Tische gebetet und zwar, wenn die Tischdiener aus dem Refektorium kommen. Ein Zeichen mit der grossen Glocke ruft dann zu dieser Hore. Ist dieselbe gebetet, so läutet der Prior das Cymbalum. Alle verfügen sich in das Refektorium, wo ihrer der Mischtrunk harrt. Mit dem Feste des hl. Martin (11. November) hört aber diese Vergünstigung auf.

Hiermit ist das Tagewerk des Mönches für den

---

[1] Tabula. Die tabula war ein hölzernes Instrument das mit einem Hammer geklopft wurde. Siehe Du Cange Glossar. V^e tabula n^o. 4.

[2] Mischtrunk, mixtum nach Du Cange ientaculum ex pane scilicet et modico vino constans (Du Cange hac voce n^o. 1).

Verfasser der Consuetudines beendet. Über Vesper und Komplet erfahren wir nichts. Wir müssen also annehmen, dass bezüglich dieser Horen und der Zeit, an welcher sie gebetet wurden, die Bestimmungen der Regel voll und ganz in Kraft waren.

Mit den Kalenden des November werden an die Mönche höhere Gebetsforderungen gestellt. Es ist dies der Regel gemäss. Die Gewohnheiten treten hier ergänzend zu den Vorschriften St. Benedikts auf, der von Ostern ab die nächtlichen Gebetslesungen in Wegfall kommen lässt. Vor Beginn der Vigilien und nach den üblichen drei Gebeten, haben die Mönche dreissig Psalmen zu beten. Die Knaben verlassen für diese Zeit mit ihren Magistern den Chor. Sind die Metten beendigt, so wird die Matutin von allen Heiligen angeschlossen. Ist auch diese gebetet, so bleiben die Mönche im Chore, um bei Tagesanbruch Laudes und Prim zusammen zu rezitieren. Ist es noch nicht voller Tag, so geht keiner aus dem Chore, sondern alle warten den Abbruch desselben dort ab, um sich dann zur Lesung in das Klaustrum zu begeben. Nur den Kranken und denjenigen, welche zur Ader gelassen sind, ist es erlaubt, wieder die Ruhestatt aufzusuchen. Diesen mehr allgemeinen Bestimmungen schliessen sich besondere an, welche die Hauptfeste und Festzeiten des Jahres von Allerheiligen bis Pfingsten betreffen. Bei jedem derselben wird angegeben, was etwa im besonderen, sei es im Chorgebete, sei es im täglichen Leben zu beobachten ist. Von Festen des Herrn finden sich allda angegeben: Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten. Von den Festen der Gottesmutter und der Heiligen kommen: Purificatio B. Mariae Virginis, die Festivitas S. Johannis (27. Dez.), die Conversio S. Pauli, Festivifas S. Stephani (26. Dez.), der Natalis Innocentium (29. Dez.), das Fest des hl. Martinus (11. Nov.) und das Fest Allerheiligen vor. Bei all diesen obgenannten Festen, mit Ausnahme der Purificatio B. M. V. der Conversio S. Pauli und dem Allerheiligenfeste ist eine Oktav angemerkt; die Feste des Herrn und dasjenige des hl. Martin haben zudem noch eine Vigil.

Ausser diesen Festen werden der Advent, die Fastenzeit, die Kar-, Oster-, Bitt- und Pfingstwoche noch mit denen ihnen eigentümlichen Gewohnheiten und Zeremonien angeführt.

In dem Advent ist besonders zu bemerken, dass an drei Tagen der Woche, am Montag, Mittwoch und Freitag kein Fett genossen wird[1]. An diesen drei Tagen erhält der Elemosinar des Klosters auch die Reste des bei Tisch übrig bleibenden Brotes und Weines für die Armen. Mit Sonntag Quinquagesima werden keine Eier und kein Käse mehr auf den Tisch der Mönche bis Ostern gebracht. Vom Aschermittwoch an beginnen die zweimal wöchentlichen Prozessionen, Mittwochs und Freitags, bis zum Gründonnerstag. Von diesem Tage an erhält der Elemosinar ebenfalls bis Gründonnerstag den Wein und das Brot, welches bei Tisch übrig bleibt. Eine Ausnahme hiervon machen nur die Sonntage. Am Montag nach dem ersten Sonntag der Fastenzeit findet dann im Kapitel die von der Regel gebotene Verteilung der Bücher statt[2].

Die Karwoche wird durch die Palmenprozession eingeleitet. Am Palmsonntage beginnt auch wieder die Mittagsruhe nach Tisch, ebenso erhält die Klostergemeinde wieder den Mischtrunk. Die Zeremonien der drei letzten Kartage werden ausführlich angegeben, so die Fusswaschung am Gründonnerstag, die täglich an diesen Tagen sich wiederholende Feuerweihe, die Verehrung des hl. Kreuzes u. s. w.

Der Osterfeierlichkeiten ist nur mit kurzen Worten gedacht, ebenso der Prozession der Bittwoche und der Feierlichkeiten der Pfingstwoche. Bei der Prozession der Bittwoche ist bemerkenswert, dass die königlichen Standarten von den Klosterdienern mitgetragen werden, die Mönche tragen die Reliquienschätze. Die Pfingstfestlichkeiten sind dieselben wie zu Ostern.

---

[1] Consuet. monast. II, 5, $_5$ und $_{18}$.

[2] Regul. S. Bened. cap. 48. In quibus diebus Quadragesimae accipiant omnes singulos codices de bibliotheca, quos per ordinem ex integro legant. Qui codices in capite Quadragesimae dandi sunt. Ein Verzeichnis der in der Fastenzeit gegebenen Bücher in Consuet. Farfen. (Ed. Albers) lib. II. c. 51 S. 185.

Heiligenfeste finden sich in unseren Gewohnheiten eigentlich nur drei, Allerheiligen, St. Martin und die Conversio S. Pauli, da St. Stephan, St. Johannes Apostolus und die Unschuldigen Kinder zur Weihnachtsoktav gehören, und das angeführte Muttergottesfest, Purificatio B. M. Virginis, im Grunde genommen ein Hest des Herrn ist[1].

Alle diese Eigentümlichkeiten, Jahresanfang mit dem 1. Oktober, wenige Heiligenfeste, kurze Angabe der Gewohnheiten, ohne sich in weiteren Einzelheiten zu verlieren, lassen auf ein hohes Alter unserer Consuetudines schliessen. Die Schriftlesungen, soweit sie angeführt werden, decken sich mit denjenigen des Ordo Romanus[2]. Der Anfang des Kirchenjahres mit den Kalenden des Oktober, von Dunstan als alte Sitte gekennzeichnet, scheint geradezu ein hohes Alter unserer Consuetudines zu fordern. Die Sitte stammt jedenfalls aus dem Orient. Die Syrer beginnen jetzt noch ihren Festkalender mit dem 1. Oktober[3]. Durch das orientalische Mönchtum wird diese Sitte auch auf das occidentalische Mönchtum übergegangen sein. In späterer Zeit ist diese Überlieferung zugrunde gegangen. Hauptsächlich wird wohl die Schuld daran der Umstand tragen, dass man sich dem römischen Festkalender mehr und mehr anschloss. Das Weihnachtsfest galt als Jahresanfang. Deshalb finden wir, dass Bernard von Marseille das zweite Buch seiner Gewohnheiten mit dem Advent beginnt[4]. Das alte hat dem neuen weichen müssen!

Wenden wir noch einmal unsere Aufmerksamkeit den Heiligenfesten zu. Schon oben wurde bemerkt, dass es nur wenige, eigentlich nur drei seien, Allerheiligen, St. Martin, Conversio St. Pauli. Fragen wir nach dem Grunde, warum gerade diese Feste hier aufgeführt sind, so wird bei den beiden ersten der Grund sofort klar, wenn wir lesen[5]: Festivitate Omnium Sanc-

---

[1] Vgl. Kellner, Heortologie S. 116.
[2] Nilles, Kalendarium I, 460, 485.
[3] Vgl. oben S. 26 Anm. 1.
[4] Bernardi Ordo Cluniac. II, cap. 1. De dominica prima Adventus (Vetus dipcipl. Monast. S. 283).
[5] Consuet. Monast. Vol. II, 49 ss.

torum remanent illi duo psalmi pro defunctis, quos solent dicere in duodecim lectionibus propter officium mortuorum, quod faciunt in nocte. Also eine neue Verpflichtung tritt an die Mönche heran, in der Nacht wird auch jetzt an zwölf Lektionen, das Totenoffizium gebetet, deshalb fallen jene zwei Psalmen, welche sonst am Ende jeder Hore für die Verstorbenen angefügt wurden, aus. Auch der Hymnus zur Komplet wird geändert: hymnum ad Completorium „*Christus qui lux es*“ usque in Pascha. Gleiches lässt sich vom Feste des hl. Martin sagen. Am Vortage dieses Festes erhalten sämtliche Klostermitglieder vom Kämmerer neue Fussbekleidung: „Vigilia S. Martini debet mittere camerarius ad lectulos singulorum fratrum pedules et calciamenta.“ Am Tage des hl. Martin selbst hört dann die Caritas auf und die Klostergemeinde erwartet die Tischdiener nicht mehr nach Tisch, sondern diese beten die Non für sich allein. Das einzige Heiligenfest, welches uns nun übrig bleibt und für dessen Aufzählung wir keinen Grund erkennen können, ist die Conversio S. Pauli. Ich möchte die ganze Stelle als eine spätere Zutat betrachten. In dieser Auffassung bestärkt mich ein doppelter Umstand. Die Conversio S. Pauli steht erst nach der Purificatio B. Maria Virginis. Zeitlich geht das Fest der Conversio (25. Januar) aber dem Feste Mariä Reinigung (2. Februar) voraus. Warum ist die chronologische Ordnung nicht beibehalten? Ein Versehen des Abschreibers. Zugegeben. Allein wie kommt es dann, dass derselbe Abschreiber am Schlusse anfügt: officium ad missam: *Scio cui credidi*, sicut in Kalendas Julias? Das zweite Fest des Apostels findet sich aber überhaupt nicht in dem ersten Teile unserer Consuetudines. Noch mehr; es fehlt auch im zweiten Teile. Deutlich weist also die letzte Bemerkung auf eine spätere Eintragung hin. Der Abschreiber hat die ganze Stelle über das Apostelfest am Rande oder unter dem Texte vorgefunden. Ihm ist das Unglück passiert, sie in seiner Arbeit an die unrichtige Stelle zu setzen[1]. Und dergleichen Unglücke

[1] Wann diese Einfügung stattgefunden hat, lässt sich nur

sind unserem Abschreiber noch mehrere zugestossen. Für die Herstellung des ursprünglichen Textes leisten sie uns aber gute Dienste, so dass wir ihm für seine Ungenauigkeiten noch dankbar sein dürfen.

Im Advent wird an drei Tagen kein Fett genossen; an diesen drei Tagen und an dem Jeiunium quatuor temporum erhält das Elemosinar das übrig bleibende Brot und die Weinreste vom Tische der Brüder. Zwischen diesen beiden Bestimmungen befindet sich aber eine andere über die vierte Adventswoche und zwar über den Mittwoch dieser Woche. Der Zusammenhang, und damit der Sinn ist offenbar unterbrochen. Im Advent soll an drei Tagen kein Fett genossen werden: hoc est feria secunda et quarta et sexta aliis vero diebus comedant[1]. Dann wird fortgefahren: Edomada quarta in Adventu domini, feria quarta ad nocturnos lectiones ... ad Primam, Terciam, ad Sextam illae antiphonae, quae remanent . . . dicendae sunt usque in vigilia Natalis domini. Ad mensam autem, so heisst es dann weiter post refectionem debet elemosinarius accipere panem et vinum propter pauperes istis tribus diebus et ieiunio quatuor Temporum. Istis tribus diebus! An welchen drei Tagen, doch wohl an jenen, an denen kein Fett genossen wird, da in der Hebdomada quarta Adventus nur von dem in dieselben fallenden Mittwoch die Rede ist. Wird dann im Texte weiter fortgefahren: „Similiter feria sexta ad Matutinum debet evangelium pronuntiare“ . . . und Sabbato ad nocturnas Laudes evangelium Anno quinto decimo, so schliesst sich der Gedankengang wohl an die feria quarta dieser Woche an, von der es heisst: feria quarta ad Nocturnos lectiones id est exposicionem de evan-

---

vermuten. Mit Odo von Cluni beginnen die Beziehungen zu S. Paolo fuori le mura in Rom. Ob unter Odo dieses Apostelfest angefügt worden ist? Ich möchte auf diese Hypothese nicht allzuviel Gewicht legen. Suchen wir aber nach einer Erklärung oder einem Grunde für die Einführung dieses Festes in Cluni, so bietet sich der angeführte als der natürlichste und einfachste dar. Wir dürfen ihn also somit auch nicht ohne weiteres von der Hand weisen.

[1] Vgl. die Textstelle Consuet. monast. Vol. II, 5, $_{5-28}$.

gelio *Missus est angelus Gabriel* pronunciare debent. Schwierig, wenn nicht geradezu unmöglich dürfte sich das „Similiter“, nämlich gleicherweise am Freitag, das Evangelium resp. die Homilie zum Evangelium bei den Vigilien zu lesen mit dem Gebote vereinigen lassen, an den drei Tagen jeder Adventswoche und an dem Ieiunium quatuor temporum, das Brot und den Wein der Brüder behufs Verteilung unter die Armen dem Elemosinar zu geben.

Wird dann vom Samstag der vierten Adventswoche wieder auf den ersten Sonntag des Advent zurückgegriffen, so wird erst recht klar, dass die ganze Stelle: Ebdomada quarta bis in Vigilia Natalis domini und die andere: Similiter feria sexta — in evangelium antiphona *Omnis vallis*, nichts anderes als ungeschickte spätere Einfügungen sein können.

Sehen wir weiter uns nach späteren Zutaten um, so finden wir die Dominica de passione domini nach Cap. XXI De ramis palmarum. Auch hier lässt sich das spätere Einfügen in den Text unschwer feststellen. Nachdem die Lesungen, Hymnen u. s. w. für das Chorgebet aufgezählt worden sind, heisst es weiter: Feria quarta non debent facere processionem nec vigilias mortuorum. Post Completorium autem cortinam, que erat ante altare debet tollere custos[1]. Von der Prozession, die an jedem Mittwoch und Freitag der Fastenzeit stattfindet, hiess es schon oben beim Aschermittwoch: tunc egrediantur omnes . . . ad processionem usque ad ramos palmarum; similiter et feria sexta. Also erst am Freitag vor, resp. am Mittwoch nach Palmsonntag hörten diese Prozessionen[2] auf. Auch wurde die Cortina, das Tuch vor dem Altare, nicht schon am Mittwoch vor Passionssonntag, sondern vor dem Gründonnerstag vom Sakristan entfernt, wie uns unsere Consuetudines direkt bezeugen, wenn sie dem Sakristan am Montag nach dem ersten Fastensonntag ein Tuch zwischen Chor und Altar hängen heissen, das

[1] Consuet. monast. Vol. II, 16. $_{8}$—$_{10}$.
[2] Martène, De antiq. monach. ritib. (Ed. Lugduni 1690 in 4°) pag. 370 n°. 31.

erst am Tage vor Gründonnerstag fortgenommen wird[1].

Als eine weitere Zutat gibt sich auch S. 24 die Stelle In Vigilia Pentecostes u. s. w. zu erkennen. Der Verfasser hat die Gewohnheiten der Rogationstage mit den Worten beendigt: Debent facere caritatem ad mensam, helemosinarius vero debet recipere panem et vinum, quod relevatur per tabulas istis tribus diebus. Dann wird fortgefahren: In Vigilia Pentecostes, vigilia S. Joannis et vigilia S. Petri, vigilia assumptionis Marie et vigilia Omnium Sanctorum et ieiunium Quattuor Temporum, qui (!) sint in anni circulo, istis enim diebus debet elemosinarius, recipere panem et vinum de refectorio; und dann wird noch einmal gesagt: solummodo istis tribus diebus et Rogacionum hoc debet suscipere. Das istis tribus diebus geht offenbar auf die drei Rogationstage zurück. Hierdurch ist also die ganze vorhergehende Stelle als Einschiebsel gekennzeichnet.

Geneigt bin ich noch, die Stelle über die Feier der Feste in der Fastenzeit als eine spätere Einfügung zu betrachten. Bekanntlich wurden die in die Fastenzeit fallenden Feste verlegt. Erst später ging man zu deren Feier in der Fastenzeit über. Sicher besteht ein Widerspruch zwischen dem Anfange und dem Schlusse. Zu Anfang wird geboten das Totenoffizium zu verrichten, am Schlusse wird es verboten[2]. Ziehen wir jetzt den Schluss aus unseren Darlegungen, so bietet der erste Teil unserer Gewohnheiten zunächst ein in sich abgeschlossenes Ganze. Nach alter Sitte mit den Kalenden des Oktober beginnend, werden bei den einzelnen Monaten oder Hauptfestlichkeiten die Schriftlesungen und die zu beobachtenden besonderen monastischen Ge-

---

[1] Consuet. monast. Vol. II, 13, $_{25}$. Ipso autem die (scil. feria II^{a} in Quadragesima) debet secretarius mittere cortinam inter altare et chorum usque in feria quinta caena Domini. Vgl. dazu Martène op. cit. pag. 372 n^{o}. 37. Denique cortina, quae hactenus ante altare dependerat post Completorium deponebatur (scil. fer. IV. post ramos palmarum) ex statutis Lanfranci etc.

[2] Consuet. Monast. Vol. II, 14. $_{1}$—$_{25}$. Wir kommen weiter unten auf diese Stelle noch eingehend zurück. Sie ist sowohl für die Textkritik als auch zur Bestimmung, wann B[1] verfasst worden ist, von grosser Wichtigkeit.

bräuche angegeben. Besondere Heiligenfeste finden sich überhaupt nicht angemerkt. Eingangs erhalten wir ganz allgemeine Vorschriften, welche das Tagewerk des Mönches regeln. Mit dem Kalenden des Septembers, näherhin mit der Schriftlesung für diesen Monat schliessen die Gewohnheiten sinn- und sachgemäss ab.

Wenden wir uns nach der Untersuchung des ersten Teiles von B[1], der Betrachtung eines zweiten Teiles zu. In dominica prima mensis Septembris ponent Job, Tobias, Judith, Hester, Esdra usque Kalendes Octobris. Finit.; fortgefahren wird: Ieiunium Quattuor Temporum, hoc est in sabbatas quando faciunt quinque lectiones ad missam non debent dicere letaniam, nec in vigilia S. Petri et vigilia Natalis domini non debet dicere (!) letania ad missam. Hierauf werden die Heiligenfeste des Monates Juni, S. Johann Baptist (25. Juni), St. Peter und Paul (31. Juni) und die Commemoratio S. Pauli (30. Juni) angeführt. Für den Monat August stehen zwei Heiligenfeste verzeichnet, die Vincula S. Petri (1. August) und die Assumptio B. Mariae Virginis, welche am 15. desselben Monats gefeiert wird.

Zwischen beiden Festen steht ein längeres Kapitel, welches über die Quatemberfasten handelt. Dann kommt der Monat September. Er weist die meisten Heiligenfeste auf. Zuerst die Feste Maria Geburt (8. Sept.) und Kreuzerhöhung (14. Sept.); sodann diejenigen des hl. Apostel Matthäus, des Anführers der Thebäischen Legion, St. Mauritius, und des Erzengel Michael. Zwischen Maria Geburt und Kreuzerhöhung sind Bestimmungen über die monastischen Fasten, welche der Regel Benedikts zufolge mit den Iden des September beginnen[1], eingeschaltet.

Wie man leicht sieht, stellt der zweite Teil von B' sich als eine ergänzende Zutat zum ersten dar. Es ist aber keine einheitliche Arbeit diese Ergänzung. Woher sollte es sonst kommen, dass wir bei der ersten Bestimmung über die Quatemberfasten eine Anordnung über die Vigil des Apostelfestes vom 29. Juni finden? Wäre eine einheitliche Redaktion vorhanden, so hätte

[1] Reg. S. Bened. cap. 41.

der Verfasser sich doch jedenfalls den Zusatz, nec in vigilia S. Petri . . . debet dicere (!) letania ad missam, für das fast unmittelbar folgende Kapitel (XXXII) Vigilia S. Petri ad missam . . . aufgespart. Ja, der ganze Zusatz, die Wiederholung des non debet dicere letaniam ad missam in dem kurzen Sätzchen „nec in vigilia S. Petri et vigilia Natalis domini non dicere (!) letania ad missam", zu dem unmittelbar vorausgehendem „Ieiunium Quattuor temporum . . . ad missam non debet dicere letaniam, macht den Eindruck, dass er von einer wenig kundigen Hand beigefügt worden.

Zweimal wird ferner der Quatemperfasten gedacht. Das erstemal hat der Verfasser die diesbezüglichen Fasten des Juni im Auge, das anderemal offenbar diejenigen des September. Wie kommt es nun, dass diese letzteren zwischen Petri Kettenfeier und Maria Himmelfahrt stehen? Sie gehören doch in den Monat September. Die Erklärung wird leicht, wenn wir annehmen, dass eben das um jene Zeit eingeführte neue Fest der Vincula S. Petri den Consuetudines beigefügt wurde. Um dieselbe Zeit wurden aber auch die Frage der Quatemperfasten stark erörtert. Eine Bestimmung über dieselben wurde für nötig befunden und hier angemerkt. Später traten beim Feste Maria Himmelfahrt Änderungen ein, auch diese fanden hier ihre Stelle.

Wenn wir die Consuetudines des Ulrich von Cluni[1] nachsehen, so finden wir in denselben eine Bemerkung, welche vielleicht geeignet ist, uns auch Aufschluss über die Anfügung der ersten Verordnung über die Quatemperfasten zu geben. In dem Kapitel De ieiunio Quatuor temporum mense Junio, heisst es; „Hoc autem ieiunium, quod in mense Junio agitur, nunquam agitur ante Pentecosten etiamsi prius eveniat terminus eius regularis, ut si venerit in ipsa septimana Pentecostes minime difertur"[2]. Also die Quatemperfasten des Juni fallen stets nach Pfingsten, entweder in die Pfingstwoche oder später. In B[1] stehen nun nach Pfingsten noch die kurzen An-

---

[1] Die Consuetudines abgedruckt D'Achery, Spicilegium I, 641 ss. daraus M. L. 149, 633—778.

[2] M. L. 149. 673. D.

ordnungen über die Schriftlesungen für die Monate September und Oktober. In ein paar Zeilen waren sie abgetan. Es boten sich also keine grossen Bedenken dar, die Bemerkungen über die nach Pfingsten fallenden Quatemberfasten unter den Text an den Schluss und nicht an den Rand zu schreiben. Der Abschreiber hat das übersehen, wohl getäuscht durch die noch folgenden Bestimmungen über die Feste des Juni, August und September, hat er der zeitlichen Reihenfolge keine Aufmerksamkeit geschenkt und seinerseits uns die Arbeit so überliefert, wie er sie vorgefunden. Diese Unachtsamkeit ermöglicht es uns aber, einen Blick in die Entstehungsgeschichte zu werfen. Warum ich auf die Consuetudines des Ulrich von Cluni zur Erklärung zurückgreife, wird im Verlaufe der Abhandlung sich ergeben, wenn nämlich nachgewiesen wird, dass eine Quelle für die Aufzeichnungen Ulrichs eben unsere Consuetudines B B^1 und C gewesen sind.

Hervorheben möchte ich ferner noch, dass dem Feste des Evangelisten Matthäus eine Vigil mit Fasten vorangeht: Vigilia sancti Matthaei debent ieiunare nec debent comedere adipem propter ieiunium. Ein Heiligenfest wurde aber nur mit einer Vigil und Fasten begangen, wenn es für den Orden, Kongregation oder Kirche, in welcher es gefeiert wurde, eine ganz besondere Bedeutung hatte.

Soviel einstweilen über B^1. Einen mit B^1 eng verwandten Text bietet Cod. Barb. XI, 120 fol. 110^r bis 123^v. Dieses verwandtschaftliche Verhältnis ist kurz wenigstens anzuführen. Welcher Art ist also dieses Verhältnis? B weist B^1 gegenüber eine Erweiterung des Textes auf. In Kap. 1 hat B^1 keine Bestimmungen über den im Mittelalter in den Klöstern so beliebten Aderlass, ebenso erfahren wir auch nichts, dass die pueri, die kleinen Klosterzöglinge, nach ihrem Kapitel post Sextam in das Refektorium marschieren. B gibt uns das genau an. Qua pertracta (scil. Sexta) escant iterum ad offitia sua et pueri ad capitulum, postea vero in refectorium. Auch diejenigen, welche zur Ader gelassen sind, dürfen um diese Zeit Speise im Refektorium zu sich nehmen. Tria cocta pulmentaria muss der

Zellerar ihnen vorsetzen, während für die Knaben eine gekochte Speise genügt. Hier wird uns auch kund getan, dass die Mönche nach der Sext, wenn es nötig scheint, sich die Erlaubnis zum Aderlass nach Tisch erbitten.

Beim Feste des hl. Stephanus Kap. 9 begnügt sich B¹ mit ganz kurzer Angabe über das Invitatorium und die Lektionen der ersten und zweiten Nokturn. B hat ausser diesen Angaben noch den Hymnus, die Antiphon zur ersten und zweiten Nokturn, die Antiphonen zur Laudes u. s. w.; ist also B¹ gegenüber nicht unbeträchtlich erweitert.

Kap. 20 De Quadragesima hat bei B am Schlusse die Bemerkung: „In refectorium debent esse coopertae (scil. tabulae), und der gleiche Zusatz steht schon früher Kap. 18 und bald nachher Kap. 23. Auffallend ist dieser Zusatz insofern, als B¹ meiner Erinnerung nach nur einmal bei der Purificatio diese Verfügung aufweist, welche wir bei C, namentlich aber in den Consuetudines Farfenses so häufig treffen. Sollte dieser öfter wiederkehrende Zusatz nicht ein Zeichen sein, dass B' den älteren Text uns reiner wiedergibt als B?

Bei der Feuerweihe am Gründonnerstag (Kap. 23) gibt B die Oration zu derselben an; bei B¹ fehlt diese Letzteres hat dagegen ausführliche Angabe über die Gesänge und Zeremonien bei der Fusswaschung an diesem Tage, welche ihrerseits bei B fehlen.

B ist uns leider nur unvollständig erhalten, wir müssen uns deshalb mit kurzen Angaben über das Verwandtschaftsverhältnis begnügen. Ob beide B B¹ denselben Urtext, B natürlich mit späteren Erweiterungen und Schreibfehlern hunus statt unus, hac statt ac u. s. w. bieten? Ich stelle hier die B und B¹ gemeinsamen, auffallenden Eigentümlichkeiten zusammen. Dass diese wenigstens eine solche Vermutung aufkommen lassen können, wird man gerne zugeben.

In dem zuletzt genannten Kap. 23 finden wir die falsche Lesart von B debet exting*ui* unam candelam mansionarius auch bei B¹; ebendort sacerdos casul*l*am, dies letztere ist dann bei B¹ ebenso wie das extingui in casulam und extinguere von einem Korrektor um-

geändert worden. In Kap. 19 ist beiden die Schreibweise Feria quarta capu*d* ieiunii gemeinsam, ebenso Kap. 1. Kalendis Oct*u*bris. Dafür dass B B[1] dieselbe Vorlage gehabt, spricht auch das gemeinsame sonet custos signum maiorem in Kap. 21, sowie das in Kap. 21 sich vorfindende cust*us* statt custos; die fehlerhafte Schreibweise Kap. 14 scicientes B[1] und sicientes B. lässt sich auch am einfachsten durch einen Fehler oder Undeutlichkeit in der gemeinsamen Vorlage erklären.

b) Cod. Barb. XI 120. = Vat. lat 477 (fol. 130r—177v).

Dieser Untersuchung über B B' schliesst sich naturgemäss diejenige über die an zweiter Stelle in Cod. Barb. XI, 120 fol. 130r—177v enthaltenen Consuetudines monasticae an[1]. Diese Untersuchung wird uns einen Schritt weiter fördern. Festzuhalten ist, dass auch C eine Erweiterung resp. eine Ergänzung zu B B[1] darstellt, wie übrigens auch unsere Ausführung deutlich zeigen wird.

Anfang und Einteilung ist zunächst die gleiche. Wie bei (B) B[1], so können wir auch bei C zwei Teile unterscheiden[2]. Diese Zweiteilung ist allerdings nicht mehr durch ein Finit gegeben, allein mit den Kalenden des Oktober beginnend, schreiten die Consuetudines durch das ganze Kirchenjahr hindurch bis zu den Kalenden des September resp. durch diesen Monat selbst voran. Es folgt eine kurze Notiz über die Art und Weise, wann und wie die Änderung der Schriftlesung zu erfolgen hat. In gleicher Weise wie bei (B) B[1] werden dann die Heiligenfeste für die Monate Juni, August, September aufgezählt. Es sind die gleichen wie bei (B) B[1]; auch die zweifachen Bemerkungen über die Quatemperfasten fehlen nicht. Hinter dem Feste des heiligen Michael stehen dann Vorschriften über die besondere Art und Weise, wie die Gedenktage der Heiligen oder hoher kirchlicher Festtage zu feiern sind. Es ist dies ein Zusatz, der sich bei (B) B[1] nicht findet.

---

[1] Abgedruckt Consuet. monast. Vol. II, 31—61.

[2] Ich setze B zu B[1] in Klammer, da uns ja B nicht vollständig erhalten ist, unter der stillen Voraussetzung aber, dass B = B[1], wenn auch mit einigen Zusätzen, gewesen ist.

Können wir so im allgemeinen sagen, dass Anlage und Inhalt von C sich mit (B) B[1]. deckt, so weist C einen Unterschied doch insofern auf, als sich bei ihm manche Bestimmungen erweitert, andere, freilich nur sehr wenige, verkürzt wiederfinden. Einleitung und Anfang ist für B B[1] und C der gleiche, ich stelle ihn hier gegenüber:

Incipiunt Consuetudines in Monasterio.

(B) B[1].

I. Kalendis Octobris. — Dimittatur meridiana, quam solent facere monachi in aestate et aqua ad miscendum usque ramis palmarum.

Dominica prima in Kalendis Octobris ad nocturnos hymnus *Primo dierum*, ad Laudes *Aeterne rerum*. Historia Machabeorum. Responsorium *Adaperiat* usque Kalendas Novembris. A Kalendis Octobris usque Kalendas Novembris post matutinum revertantur fratres ad lectulos suos. Deinde cum viderit diem apparere custos aecclesiae, tunc sonet signum minus modice et eant frates in aecclesia sine ulla mora. Tunc vero canant Primam et septem psalmos poenitentiales et letanias. Postea autem debent sedere in claustra. Infantes vero debent aut cantare aut aliquantulum altius legere. Prius autem maiores sub silentio legant vel cantant.

Post Primam namque nullus fratrum debet se calciare diurnalibus, nisi illi fratres, quibus iniuncta cura hobedientiae. Custos vero ipsa hora se calciet et abluat manus et faciem et sic paret et aquam et vinum in aecclesiam ad missam canendum. Cum autem tempus fuerit horae tertiae sonet custos signum pusillum modice et tunc pergant in dormitorium et calcient se diurnalibus. Postea

Incipiunt Constitute.

C.

I. Kalendis Octobris dimittitur meridiana, quam solent facere in estate monachi et aquam ad miscendum usque ad ramos palmarum.

Dominica I[a] eiusdem mensis. Ad nocturnos ymnum *Primo dierum*, ad laudes *Aeternae rerum conditor*. Historiam Machabaeorum, responsorium *Adaperiat dominus* pone usque ad Kalendas Novembris.

Interim, id est a Kalendis Octobris usque ad Kalendas Novembris revertantur fratres ad lectos suos post Matutinas. Cum autem viderit secretarius diem apparere, pulset schillam modice et eant fratres in aecclesiam sine mora. Tunc cantent primam et septem psalmos et letaniam. Postea sedeant in claustro. Infantes vero debent primitus legere excelsa voce et postea cantent, fratres autem legant sub silentio.

Post Primam vero nullus debet se calciare nisi solummodo ebdomadarii quoquinae et cellararius et decanus et fratres quibus iniuncta est cura exterioris obedientiae. Similiter unus secretarius debet se calciare et abluere manus et faciem suam, qui portet aquam et vinum in aecclesiam ad cantandas missas.

Cum autem fuerit tempus horae terciae discooperiat secretarius altare et capsas et pulset schillam

abluant manus et facies et eant in ecclesiam facientes tres orationes sub honore sanctae Trinitatis. His finitis veniant ante altare, prior in medio, et inclinent se ante et retro. Sonetur iterum maius signum et celebrent Terciam, deinde missam matutinalem.

Postea vero sonetur signum modicum et eant ad capitulum per ordinem sicut sunt priores. Post capitulum autem psallant quinque psalmos pro his defunctis, quorum nomina tunc sunt pronunciata.

Post hoc sonet prior tabulam et tunc iubeatur fratribus, ut pergant singuli ad officia sua usque dum sonuerit Sexta. Qua pertracta exeant iterum ad officia sua usque ad horam nonam et tunc celebrent missam.

parum et pergant fratres in dormitorium et calcient se et eant ad nature necessaria. Postea ablutis manibus et faciebus veniant ad aecclesiam, ut orationes tres faciant. Similiter et infantes faciant. Qui cum fuerint prope ecclesiam sonet crossum signum, ista enim hora debent infantes expectari. Factis tribus orationibus et ante et retro pulset unus secretarius medium signum et altas portas aperiat. Tunc canent Tertiam deinde missam matutinalem.

Qua dicta pulset schillam abbas aut prior eius precepto veniantque in capitulum per ordinem sicut sunt priores. Post capitulum vero cantatis psalmis pro defunctis, quorum recitata sunt nomina, sonet tabulam prior aut abbas iubeatque ut loquantur fratres in claustro et eant singuli ad sua officia et pueri in capitulum.

Post Sextam nemo loquatur in claustro donec pueri exeant de oratorio, tunc vero loquantur. Si quis autem ex fratribus sibi sanguinem voluerit minui, tunc debet licentiam petere atque dicat cellerario, ut flebotomarium post evangelium missae faciat adesse.

Cum fuerit Nonae tempus etc.

Die Gegenüberstellung ergibt sofort, dass der Inhalt der gleiche, die Form jedoch geändert ist und zwar durch erweiternde Zusätze, ein Vorkommnis, das wir schon bei B angetroffen haben. Ich setze die betreffende Stelle aus B teilweise zum Vergleiche hierher. Sie lässt erkennen, dass C offenbar B gekannt und benutzt hat, da C jünger ist als B, wie wir weiter unten sehen werden.

B Post Primam vero nullus frater debet se calciare nisi solummodo ebdomadarii de quoquina et cellararius et decanus, sive illi fratres quibus iniuncta est cura oboediencie. Similiter hunus custus (!) debet se calciare et abluere manus, qui portet aquam et vinum

in ecclesia ad missa canere. Cum autem tempus fuerit horae tertiae, sonet custos signum pusillum modice et tunc pergant in dormitorio et calcient se et exiant (!) se ad necessaria nature custodito. Postea abluant manus et faties suas et eant in ecclesia, faciant orationes suas in choro. Similiter infantes fatiant. Cum autem fuerint prope ecclesia sonet iterum custos signum maiorem (!). Ista hora debet illos expectare, fatiant orationes tres. Cum vero habuerint factas (!) orationem veniant ante altare id est in medio et inclinent se ante et retro. Sonetur iterum minorem (!) signum et canet Terciam, deinde matutinalem missam.

Postea vero sonet prior signum modicum iubente abba. Eant quoque capitulum per ordinem sicut sunt priores. Post capitulum autem canent quinque psalmos pro his, quorum nomina tunc sunt pronuncita (!). Post hoc sonet prior tabulam iubente abba; tunc iubeat abba fratribus, ut pergant singuli ad offitia sua et pueri ad capitulum, postea vero in refectorium. Si quis autem sint fratres sanguine minuati pergant in refectorio. Tunc debet illis cellararius cocta tria pulmentaria; infantes vero unum pulmentum cotidiae. Nec (in textu haec) debet expectare illa hora aliquem comedendum custos, nisi solummodo abbatem vel priorem. Post Sextam non loquatur aliquis in claustra, usque dum infantes exeant de aecclesiae. Tunc loquantur vero. Si quis autem ex fratribus voluerit se sanguinem minuare, tunc debet petere licenciam atque dicat cellerario, ut faciad (!) ei habere flebotomum post refeccionem. Cum vero fuerit tempus Nonae sonet custos signum, canent missam. Post missa (!) vero eant ebdomodarii . . .

Auch diese nachfolgende Stelle zeigt deutlich, dass C auch hier wieder von B abhängig ist.

B. Post refeccionem vero sedeant in claustra. Si quis autem fratres voluerint se sanguinem minuare, tunc debet facere. Cellararius vero debet omnia habere praeparata. Post Vesperum vero eant in refectorium; tunc debet cel-

C. Post Vesperas autem pergant, qui eodem die sanguine sunt minuti cenare, quibus singulatim debet cellararius tria ova dare. Ipsi vero quamdiu a choro se propter sanguinem abstinuerint, nocturnalibus debent tantum-

lerarius subvenire illis aliquid. In crastinum vero debet ambulare in nocturnales suos. Ad mixtum (fol. 112v) vero donet tria pulmentaria cocta, similiter ad tercium diem. In quartum (!) vero die post missam ambulet in refectorium ad mixtum. Tunc vero debet et illi cellerarius quartam casei, similiter panem et vinum.

modo calciari. In crastino autem et in die tercio tria cocta pulmentaria eis debentur a cellarario. Nec debet illa hora prima post Terciam secretarius expectare aliquem nisi solummodo abbatem vel priorem. Quarto die post missam accipiant mixtum et tunc debetur eis quarta pars casei et panis et vinum.

Ein schönes Beispiel, dass C aus B B^1 verkürzt resp. erweitert worden ist, bieten die Kap. 9—13 von B B^1 und 8—11 von C; auch die Weihnachtsvigil weist bei C Änderungen gegen B B^1 auf; das gleiche macht sich in den Anordnungen für das Fest der Purificatio B. Mariae Virginis bemerkbar, während anderseits das Kap. 18 von B B^1 gegen Kap. 15 von C „Sabbato Septuagesimae“ gänzlich verschieden ist.

Schon bei (B) B^1 sahen wir, dass die Conversio S. Pauli (25. Jan.) hinter dem Feste der Purificatio B. M. Virginis rangiert, bei C ist das gleiche der Fall; die Dominica Passionis hat jedoch bei C ihre richtige Stelle vor dem Palmsonntag erhalten.

Wie der Redaktor von C an dieser Stelle aufmerksam gearbeitet hat, so bekundet er seine Aufmerksamkeit ebenfalls bei den Adventszeremonien.

Oben haben wir erkannt, dass (B) B^1 durch spätere Einschiebungen hier erweitert worden ist. Der logische Zusammenhang wurde durch diese Einschiebungen unterbrochen. Es wurde so leicht, diese Zutaten zu erkennen und zu verwerten. Bei C steht alles schon mehr in Ordnung. Zunächst wird beim ersten Adventssonntage die Schriftlesung für diese ganze Zeit, der Prophet Isaias verzeichnet; ebenso die Antiphonen das sonntägliche Canticum und die Hymnen. Die Bemerkung, welche jetzt bei (B) B^1 über die drei Tage an denen kein Fett genossen werden darf, folgt, ist fortgefallen, dagegen die bei (B) B^1 auftretende Notiz über den Beginn der O-Antiphonen hier eingeschaltet. Hierdurch würden natürlich die Anweisungen für die in die dritte Adventswoche fallenden Quatembertage weniger aus dem Zusammenhang gerissen erscheinen, wenn uns nicht

noch einige allgemeine Bemerkungen über die nach der Vesper und den Laudes täglich zu betenden Antiphonen und Responsorien „Oremus pro omni gradu ecclesiae" bezeugten, dass es dem Verfasser nicht gelungen ist, alle Unebenheiten zu beseitigen. So müsste auch die weitere Angabe, dass an diesen drei Tagen istis tribus diebus, d. h. an dem Quatemberfasttagen, Brot und Wein und alles, was vom Tische übrig bleibt, der Eleomosinar des Klosters erhält, nicht zwischen dem Mittwoch und Freitag der Quatuor tempora, sondern hinter dem Samstage stehen.

Die vorstehenden Ausführungen dürften genügend dargelegt haben, dass C und B^1 resp. B. eng miteinander verwandt sind. Zu bedauern bleibt uns nur wieder, dass B so unvollständig erhalten ist. Möglicherweise ist B das Bindeglied zwischen B^1 und C. Die enge Textverwandtschaft wenigstens, welche oben aufgezeigt worden[1], gibt für diese Vermutung begründeten Anlass. Von Wichtigkeit ist für den weiteren Gang unserer Untersuchung die Frage, wann ist C verfasst worden? Die Bedeutung dieser Frage liegt auf der Hand. Wenn es möglich ist, die Abfassungszeit der in C enthaltenen monastischen Gewohnheiten zu bestimmen, so lassen sich für B B^1 naturgemäss wichtige Rückschlüsse daraus herleiten. B B^1 wird unter allen Umständen vor C anzusetzen sein. Mit der Frage nach der Abfassungszeit von C ist aber die andere, wo sind die Consuetudines in Gebrauch gewesen, unzertrennlich verbunden. Suchen wir also hinsichtlich beider Fragen zu einem gesicherten Resultate zu gelangen.

c) Die Abfassungszeit von C.

Die im ersten Buche der Consuetudines monasticae veröffentlichten Consuetudines Farfenses[2] sind sicher

---

[1] S. 42.

[2] Consuetudines monasticae. Volumen I. Consuetudines Farfenses. Stuttgart 1900. — Die Ansicht, dass die Consuetudines Farfenses ausschliesslich für die Abtei Farfa gültig gewesen seien und die ich in der Vorrede zu den Consuetudines aufgestellt habe, nehme ich als unhaltbar zurück. Die Heiligenfeste in F. (vgl. die Consuetudines Udalrici M. L. 149, 654 Kap. 11 De diversitate

cluniazensischen Ursprungs. Wird also nachgewiesen, dass diese Consuetudines Farfenses — im folgenden mit F. bezeichnet — mit C eng verwandt sind, so wäre auch für dieses erhärtet, dass es aus Cluni oder wenigstens aus einem dieser Kongregation[1] angehörenden Kloster herrührt. Im folgenden sollen die hauptsächlichsten Stellen, in denen C und F gleichlautend sind, aufgezählt, einige davon aber zum Beweise mitgeteilt werden. Wird ein allgemeiner Vergleich zwischen C und F angestellt, so fällt sofort auf, dass C, wenn auch nicht wörtlich, so doch fast wörtlich sich im ersten Buche von F vorfindet. Zunächst sei darauf aufmerksam gemacht, dass auch in F wie in C (und B B[1]) sich die Conversio S. Pauli nach dem Feste der Purificatio B. Mariae Virginis vorfindet.

F. S. 118 Kap. 123.

Privatis autem diebus mensis Octobris post Matutinas revertantur ad lectula fratres. Cum diem viderit apparere custos aecclesiae sonet minus signum modicae et sine mora venientes ad aecclesiam fratres cantent Primam et post septem psalmos letaniam; inde venientes sedeant ad lectiones suas cum silentio. Pueri primitus alta voce legant, postea suavius vel cantent; fratres autem honeste debent vel legere

C. S. 31 Kap. 1.

Interim id est a Kalendis Octobris usque ad Kalendas Novembris revertantur fratres ad lectos suos post Matutinas. Cum autem viderit secretarius diem apparere pulsat schillam modice et eant fratres in ecelesiam sine mora. Tunc cantent Primam et septem psalmos et letaniam. Postea sedeant in claustro. Infantes vero debent primitus legere excelsa voce et postea cantent; fratres autem legant sut silentio.

---

solemmitatum) zeigen schon, dass wir es mit dem cluniazensischen Heiligenkalender zu tun haben. S. Consortia, Exceptio S. Marcelli etc. Auch die andere dort vertretene Ansicht, dass der von Herrgott in seiner Vetus disciplina monastica aus einem Codex S. Pauli de Urbe herausgegebene Ordo Farfensis die Gebräuche der Abtei S. Paolo fuori le mura wiedergebe, muss ich als gänzlich unhaltbar bezeichnen. Die noch daselbst vorhandene Handschrift bietet uns eine ältere Redaktion, der Cluniazensergewohnheiten (Gorze). Dieselben dürften aus der letzten Zeit des Abtes Odilo oder aus dem Anfang der Regierung des Abtes Hugo, also aus der Mitte des XI. Jahrhunderts stammen.

[1]) Das Wort Kongregation soll hier nicht im modernen Sinne von Kongregation aufgefasst werden, sondern nur ganz allgemein die Zusammengehörigkeit der verschiedenen Wörter mit Cluni aussprechen. Über die Bestrebungen Odilos, eine Kongregation zu bilden, vgl. Sackur Cluniacenser. II, 91.

vel cantare. Ebdomadarii coquinae, cellerarii et decani; vel quibus de foris aliquid iniunctum est oboedientiae, debent se solummodo caltiare.

Post Primam vero nullus debet se calciare nisi solummodo ebdomadarii quoquinae et cellararius et decanus et fratres, quibus iniuncta est cura exterioris obedientiae.

F S. 8 Kap. 12.

Signum capituli est diutius pulsandum, ut cunctis occupationibus praetermissis ad initium omnes conveniant, ut cum Christi domini nostri nativitas pronuntiatur prosternantur omnes in terram contra lectorem et ipse prostratus iaceat et tunc unusquisque prout dominus dederit orationem faciet.

C S. 37 Kap. 6.

Ad primam lectionem capituli debent omnes convenisse isto die vigilia dominicae annunciationis. Cum vero audierint nativitatem domini pronunciari, proiciant se omnes in terram et faciat unusquisque oracionem prout dominus dederit.

S. 10 Kap. 14.

Post Matutinas Omnium Sanctorum et „Verba mea" ibi cantatas eant in dormitorium qui necesse habent. Deinde detur spatium et famuli focum habeant paratum in coquina et in domo infirmorum . . . praeparentur ad missam. Duo fratres sint in cappis ad officium. Sacerdos vestiatur alba ab auro ornata et levita in dalmatica auro texta. Duo conversi ad candelabra, tertius ad thuribulum . . . Quatuor cantores, quorum duo responsorium cantent, duo alii qui cantent, „Alleluia".

S. 38 Kap. 7.

Deinde veniunt in alium chorum et canunt. De Omnibus Sanctis et „Verba mea". Postea ascendant in dormitorium quibus opus fuerit, descendentesque eant in calefactorium, ubi paratus debet esse ignis . . . eant se induere. Sacerdos induatur alba ab auro, diaconus dalmatica, duo subdiaconi tunicis. Cantor et quattuor fratres qui cantent responsorium et „Alleluia" in cappis et tres conversi.

S. 45 Kap. 53.

. . . in choro sedeant legentes, donec veniant et infantes . . . Quibus advenientibus maius signum sonetur ad Nonam tamdiu, quousque surgant ad orationem. Qua dicta, pulsato cymbalo veniant in refectorio et qui priori coquinam ebdomada fecerant fratres, aquam omnibus adportent. Expleto ministerio venientes ad gradum inclinentur ante et retro. Qui autem tenet ordinem, sive

S. 46 Kap. 20.

. . . sedeant in choro donec veniant infantes. Cum autem appropinquaverint ecclesie sonet maius signum factaque communiter oratione incoent Nonam dicere. Qua dicta ebdomadarii quoquine, qui fuerint in altera ebdomada, accipiant ciathos et ad bibendum fratribus afferatur aqua. Postea ante mensam maiorem eant et faciant ante et retro. Tunc prior percuciat schil-

prior, sive praesens fuerit abbas, uno squillam[1] ictu percutiat et hoc signo de vino, quod habuerit ante se, bibendi licentia datur unicuique. Deinde tribus vicibus percussa scilla . . .	lam et vinum cum iusticiis bibant, deinde ter feriat schillam.
F S. 46 Kap. 53.	C S. 46 Kap. 20.
Feria quarta post Palmas non est agenda processio . . . Post Vesperum officium mortuorum nec canatur sed et post Completorium cortina tollenda, quae inter chorum et altare pependebat diebus Quadragesimae.	Feria quarta (scil post dominicam in Palmis) non debet fieri processio vel mortuorum vigilia et post Completorium tollatur cortina de ante altare.

Die folgenden Stellen führe ich nur noch mit Kapitel und Seitenzahl an.

F.	C.
S. 5 Kap. 7.	S. 35 Kap. 5.
S. 8 Kap. 14.	S. 37 Kap. 6.
S. 32 Kap. 42 NB. 1.	S. 43 Kap. 18 Z. 16.
S. 34/35 Kap. 43.	S. 44 Kap. 18 Z. 6 ss.
S. 38 Kap. 45.	S. 44 Kap. 18 Z. 18 ss.
S. 43 Kap. 53.	S. 45 Kap. 20.
S. 46 Kap. 54.	S. 46 Kap. 21 Z. 16—20.
S. 47 Kap. 54.	S. 46 Kap. 21 Z. 26—S. 47 Z. 1—9.
S. 49 Kap. 54.	S. 48 Kap. 21 Z. 4—7.
S. 50 Kap. 54.	S. 49 Kap. 21 Z. 5—7.
S. 61/62 Kap. 60.	S. 51 Kap. 24 Z. 23 ss.
S. 66/67 Kap. 67.	S. 52 Kap. 25 Z. 3—5.
S. 67 Kap. 67.	S. 52 Kap. 25 Z. 16—21.
S. 95 Kap. 106.	S. 55 Kap. 36 Z. 31.
S. 133 Kap. 139.	S. 59 Kap. 54.

Die vorletzte, angeführte Stelle ist noch besonders charakteristisch, deshalb soll sie noch eine Stelle hier finden. F schreibt „Ad cantica antiphona „Misit dominus angelum suum“ vel „Beatus Petrus apostolus“. „Vos sancti domini“. C „Ad canticum antiphona“ Beatus Petrus. Vos sancti domini“, wo man doch viel eher erwarten sollte: „Ad canticum“ Vos sancti domini, antiphona „Beatus Petrus“; aber auch B[1] Kap. 34 hat schon diese merkwürdige Stellung.

Eine auffallende Erscheinung bei F ist auch die, dass die ganz allgemeinen Verhaltungsmassregeln, welche

---

[1] Am Rande scillam.

man zu Anfang der Consuetudines finden sollte, erst in Kap. 123 antrifft. Diese Erscheinung findet nur darin ihre vollgültige Erklärung, dass eben dieses Kapitel früher, wie uns B B^1 und C beweisen, am Anfang der Gebräuche stand. Nicht mit Unrecht wird also füs F auf eine Vorlage zurückgeschlossen werden dürfen, welche mit C (B B^1) in gleicher Weise verwandt ist. Nur so erklärt sich auch, dass die Conversio S. Pauli nach dem Feste der Purificatio B. Mariae Virginis bei F Kap. 32 „Haec ypopanti gaudentes agite cuncti" S. 23 angeführt wird. Wie schon oben bemerkt wurde, ist dieses Vorkommnis auch bei B B^1 und C zu beobachten.

Wichtig ist auch noch die grosse Übereinstimmung von F. Kap. 139 Annalis ritus festis hos serva diebus mit C Kap. 44. Festivitatum quae fiunt in cappis est celebratum quatriformis. Eine Abhängigkeit beider voneinander resp. von einer gemeinsamen Vorlage ist auch hier sicher. Bei F heisst es „Annalium festivitatum morem D. Odilio abba cum fratribus decrevit taliter observandum, videlicet . . . Unter den angeführten Festen steht dasjenige des hl. Maiolus. Dasselbe Fest steht auch in der angezogenen Stelle bei C. Dieses letztere ist nun jedenfalls jünger als F, also sind wir auch hier genötigt, entweder eine gemeinsame Urschrift anzunehmen, auf welche C und F zurückgehen, oder aber F mit Benutzung von C entstanden anzusehen.

Haben wir so dargelegt, dass C dem Verfasser von F entweder selbst oder in der Urschrift bekannt gewesen ist, so hat derselbe Verfasser für F auch B B^1 nicht unbenutzt gelassen. Ich stelle die wenigen aber charakteristischen Übereinstimmungen von B B^1 und F hier zusammen. Den Text von C lasse ich der Deutlichkeit halber folgen:

F. S. 118 Kap. 123.	B. B^1 S. 2 Kap. 1.
Quo peracto (scil capitulo) dicant quinque psalmos pro his quorum ibi nomina sunt pronuntiata.	Post capitulum autem psallant quinque psalmos pro his defunctis, quorum nomina tunc sunt pronunciata.

dagegen hat C: (S. 32 Kap. 1)

Post capitulum vero cantatis psalmis pro defunctis, quorum recitata sunt nomina, sonet prior . . .

F. 119 Kap. 123.

Item qui voluerint sanguinem minuere post refectionem tunc debet facere et post Vesperas in refectorium ire sed et aliquid caritatis habere.

B. S. 2 Kap. 1 Anm. 5.

Siquis autem fratres voluerint se sanguinem minuare tunc (scil. post refectionem) debet facere. Cellararius vero debet omnia habere praeparata. Post Vesperum vero eant in refectorium; tunc debet cellararius subvenire illis aliquid.

Davon, dass der Aderlass nach dem Mittagessen stattfindet, hat C keine Andeutung. Hier heisst es: Si quis autem ex fratribus sibi sanguinem voluerit minui, tunc debet petere licentiam atque dicat cellerario ut flebotomarium post evangelium missae faciat adesse ... Pots Vesperas autem pergant, qui eodem die sanguine sunt minuti cenare, quibus singulatim debet cellararius tria ova dare. Und doch kennt auch F den Gebrauch, den Aderlass nach dem Evangelium der missa matutinalis vorzunehmen. In dem oben angezogenen Kap. 123 heisst es: Si quis ex fratribus voluerit sanguinem minuere tunc (scil. post Sextam) tempus est licentiam petere et cellerario, ut omnia quae necessaria sunt, inveniat parata, mox ut evangelium lectum fuerit in loco decreto. Item qui voluerint sanguinem minuere post refectionem ... Hier ist also klar, dass die Quelle für F eine mit C als auch B gemeinschaftliche sein muss, da B[1] über den Aderlass keine Bestimmung hat.

F. S. 126 Kap. 128.

Dimittant etiam (scil. Kalendis Novembris) et duo psalmos pro defunctis „Ad Dominum cum tribularer“ et „De profundis“ usque in Septuagesimae. Ad Completorium ymnus „Christe qui lux es“ absque duodecim lectionibus et octabis usque in Pascha dicitur.

B B[1]. S. 4 Kap. 2.

Festivitate Omnium Sanctorum remanent illi duo psalmi pro defunctis, quos solent dicere in duodecim lectionibus propter officium defunctorum quod faciunt in nocte (hier folgt eine Lücke in der Hs. und ist der Text wahrscheinlich aus C zu ergänzen; bei B heisst es: faciant nocte; similiter remanent processiones, quae solentur (!) celebrari in feria quarta et feria sexta usque in caput ieiunii [1]. Ad Completorium

[1]) Die Bestimmung, dass vom 1. November bis Aschermittwoch die Prozessionen am Mittwoch und Freitag unterbleiben sollen, stammt von Abt Odilo cf. Udalrici, Consuet. Cluniac. I, 41 (M. L. 149).

ymnum) hymnum ad Completorium „Christe, qui lux es“ usque in Pascha.

C hat hier einen Text, der mit den Consuetudines des Ulrich von Cluni mehr übereinstimmt: In festivitate Omnium Sanctorum remanet psalmus „Ad dominum cum tribularer“ qui pro defunctis in duodecim lectionibus dici solet, quia officium in nocte fit, quod in die solebat fieri. Ad Completa ymnus canitur „Christe, qui lux es“ usque in Pasca“.

F. S. 26 Kap. 23.

Ad missam officium sicut in eius festo anteriore[1] ita dicatur praeter orationem et epistolam, quae ista dicenda est: „Deus qui universum mundum“. „Saulus adhuc“.

B B[1] S. 10 Kap. 17.

. . . collecta Deus qui huniversum mundum. Epistola „Saulus adhuc spirans“; officium ad missam, „Scio cui credidi“, sicut in Kalendas Julias.

C hat hier: Ad missam officium „Laetentur omnes in domino“, epistola „Saulus adhuc spirans“.

F. S. 27 Kap. 36.

Sabbato Septuagesima. Ad Vesperum responsorium „Viderunt te aquae“. Ymnus „O lux beata Trinitas“ „Alleluia. Alleluia. Puer Jesus“. Oremus „Preces populi tui“. Vitatorium duo in albis persolvant. Ymnus „Primo dierum.“ In primo nocturno antiphona „Alleluia. Ego sum pastor bonus“ Lectiones octo de „In principio“ . . . In secundo (nocturno) antiphona „Dulce lignum Alleluia. Alleluia“. . . . Ex hinc debent inchoare duos psalmos pro defunctis, quos dimiserant

B B[1]. S. 11 Kap. 18.

Sabbato Septuagesimae. Ad Vesperas responsorium „Multiplicentur“. Hymnus „O lux beata Trinitas“, antiphona „Alleluia. Mane apud nos hodie“, collecta „Preces populi tui. Ad invitatorium debent se duo fratres revestire in albis. Hymnus „Primo dierum“; antiphona in primo nocturno „Alleluia. Ego sum“; antiphona in secundo nocturno „Alleluia. Dulce lignum“. Lectiones de epistola Pauli, in aliis dominicis lectio de Eptatico id est quinque libris Moysi . . .

---

686 D.). Wir würden demnach die Entstehungszeit von B nach 994 anzusetzen haben. Voraussetzung ist dabei, dass diese Anordnung similiter remanent processiones, nicht später angefügt werden und dann von einem Schreiber nachher in den Text gebracht worden ist. Ein sicheres Urteil ist über B nicht möglich, da wir es nicht vollständig mehr besitzen.

[1] Der Ausdruck sicut in eius festo anteriore ist rätselhaft. Gemeint ist unzweifelhaft die Commemoratio S. Pauli am 31. Juni. Sollte der Ausdruck „sicut in eius festo anteriore“ eine Verbesserung für den anderen „sicut in Kalendas Julias“ sein?

Kalendis Novembris „Ad dominum cum tribularer“ et „De profundis“. Per horas dicendae sunt antiphonae de evangelio ipso die recitato . . . Ex tunc nulla festivitate subdiaconus tunicam vel diaconus dalmaticam usque Cena domini (debet induere) . . . Ipsa die debent esse tabulae refectorii coopertae, saginaque non amplius usque Pascha manducare.

Antiphonas (quae) sunt de evangelio in antiphonario debent dicere per omnes horas diei. Tunc etiam debent inchoare illos duos psalmos, quos dimiserant Kalendis Novembris „Ad dominum cum tribularer. De profundis.“ Ad missam autem non debet subdiaconus induere tunicam nec diaconus dalmaticam usque in Cena domini. Ipso die debent dimittere saginam ad comedendum usque in Pascha.

Vergleicht man mit diesen Stellen das gleiche Kapitel bei C (S. 41 Kap. 15) über den Sonntag Septuagesima, so muss der Unterschied auffallen. De Septuagesima. Sabbato ad Vesperas dimittatur „Alleluia“. In crastino ad invitatorium induant se duo fratres in albis. Ad nocturnos incoetur (!) Eptaticum. Responsorium „In principio Deus“ evangelium „Simile est regnum“, oratio „Preces populi tui“. Ex tunc non dicitur in nocte officium, sed et psalmus „Ad dominum cum tribularer“ canitur ad omnes horas in duodecim lectiones pro requie defunctorum. Ad missam vero diaconus et subdiaconus induant casulas usque in Cena domini, sed et per Adventum similiter est faciendum usque in Vigilia Natalis domini. Isto die primo in Septuagesima coopertae sint tabulae et pigmentum habeant fratres adipemque dimittant ad comedendum usque in Pascha.

Auf F Kap. 20 (S. 35) Ad capitulum debet armarius — et alium accipiat und B B[1] Kap. 20 (S. 13) In capitulo debet cancedlarius (!) vel armarius — singulos unumquemque librum, und C Kap. 18 (S. 44) . . . in capitulo autem debet armarius libros habere — usque ad annum legant ex integro, mache ich nur aufmerksam. Eine klassische Stelle dafür, dass F sich auf B B[1] und C stützt, bietet Kap. 45. Cum festivitas aliqua celebretur in Quadragesima. Vergleichen wir zunächst B B[1] und F.

F. S. 38 Kap. 45.

Cum festivitas aliqua celebretur in Quadragesima post Vesperas de Omnibus Sanctis dicant Vesperas pro defunctis, „Deus

B B[1] S. 14 Kap. 20.

In festivitate vera Sanctorum (scil. in Quadragesima) post Vesperas Omnium Sanctorum Vesperae mortuorum; post Matu-

auribus“ et „Verba mea“. Si dies non fuerit postea revertantur ad lectula. Ad Primam autem cantent „Deus in adiutorium meum“ et „Miserere mei Deus“, pro defunctis „Ad dominum cum tribularer“ et „De profundis“, septem psalmos et letaniam. Post capitulum cantent triginta psalmos, quibus trinis dicatur „Gloria Patri“ usque „Beati quorum“ . . . Deinde sedeant in claustro cum silentio cumque pulsatum fuerit signum ad Tertiam venientes in oratorium primitus faciant orationem. Postea vestientur sacerdos et levita vel omnes, qui priori hebdomada ad officium fuerant ordinati, qui ipsi matutinalem missam . . . festive debent peragere.

tinum autem de Omnibus Sanctis Matutinum mortuorum et „Deus auribus nostris“ ac „Verba mea“. Postea revertantur ad lectos suos. Ad Primam autem cantent „Miserere mei deus“ „Ad dominum cum tribularer“ et „De profundis“ pro defunctis, septem psalmos speciales et letaniam. Postea post capitulum cantent triginta psalmos „Beatus vir“ usque „Beati quorum“. Deinde sedeant in claustro cum silentio usque sonet custos signum. Tunc eant in ecclesia omnes, faciant orationem. Postea autem revestiat se sacerdos, qui fuit ebdomadarius in alia ebdomada, omnes illi fratres qui in alia ebdomada fuerunt ebdomadarii de missa, de evangelio sive de responsoriis necnon de tractu et servitores ecclesiae; illi omnes debent facere istud officium.

Vergleichen wir nun wieder mit beiden Stellen den Text von C Kap. 18 (S. 44) „In festivitatibus sanctorum dicantur Vesperae et Matutinae mortuorum, „Deus auribus“ et „Verba mea“, redeantque fratres ad lectos suos post Matutinas“. Dieser Satz steht dem gleichen von F offenbar viel näher, als der nämliche in (B) B¹. Es heisst dann weiter bei C: „Ad Primam dicatur „Miserere mei“ et Ad dominum cum tribularer, septem psalmos et letaniam (!). Post capitulum vero triginta psalmos a primo usque „Beati quorum“. Deinde sedeant in claustro, donec sonet signum et tunc eant in ecclesiam et cantent festive missam indutis alterius i. e. transactae ebdomadae ebdomadariis. Man beachte hier die Übereinstimmung von F mit (B) B¹ und C; aus (B) B¹ faciant orationem, postea autem u. s. w. aus C missam . . . *festive* debent peragere.

Eine ganz direkte Verwandtschaft zwischen (B) B¹ und F zeigt sich uns in Kap. 21 (B B¹) und Kap. 53 (F). Hier ist von der Prozession am Palmsonntage die Rede. In dieser Prozession werden Reliquien und Bilder mitgetragen und zwar hier die Imago S. Petri. Von dieser

letzteren weiss C (Kap. 20) nichts, es heisst da einfach ... deinde arca in qua sanctorum habentur pignora. Cum autem dari inceperint flores, tunc cantor incoet antiphonam „Pueri Hebraeorum" ... B B[1] liest dagegen ... tunc etiam duo portent cassam maiorem et alii duo adprehendant imaginem sancti Petri. Cum autem coeperint donare olivas vel palmas inchoet cantor ... und mit diesem Texte findet sich F in Übereinstimmung ... sedecim alii conversi ex quibus portent duo imaginem S. Petri cum reliquiis ... et alii bini vel quatuor cassam S. Gregorii papae ...

Auf die C, B[1] und F gemeinsame Stelle: Ad cantica antiphona Beatus Petrus: Vos sancti domini habe ich schon oben aufmerksam gemacht.

Das Ergebnis unserer Untersuchung bezüglich der Abhängigkeit von B B[1], C und F voneinander, ist also so festzustellen, dass C, F, und B B[1] miteinander verwandt sind, und zwar muss dem Verfasser von F entweder B B[1] und C gleichzeitig vorgelegen haben, oder aber eine Arbeit, welche schon auf B und C zurückging[1]. Offen bleibt hierbei einstweilen die Frage, ob B[1] in seinem ersten Teile den Urtext darstellt oder nicht.

Aus der Verwandtschaft von C mit F und dieses mit B B[1] folgt dann auch, dass C cluniazensiche Gewohnheiten enthält, C stammt also aus einem Kloster, welches zu Cluni gehörte. Ja, wir können noch einen Schritt weiter gehen und sagen, dass auch B B[1] und zwar letzteres auch in seinem erstern Teile cluniazensisch ist. Der nähere Beweis hierfür wird weiter unten erbracht werden. Ist nun aber festgestellt, dass C cluniazensisch ist, so wird die Frage nach der Abfassungszeit von C leicht gelöst werden können.

Schon oben wurde aufmerksam gemacht, dass die am Schlusse von C stehenden Regeln für die Feier der grösseren Feste des Jahres grosse Ähnlichkeit mit Kap. 139 von F aufweisen[2]. Der Verfasser von F

[1] Ich sage B und C; da F textlich näher mit B als mit B[1] verwandt ist, so glaube ich B[1] ausschalten zu dürfen. Wahrscheinlich hat F nur B, nicht aber B[1] gekannt. Man vergleiche nur die über den Aderlass handelnden Stellen in B und F.

[2] S. 48.

hat bemerkt, dass die Regeln von Abt Odilo erlassen worden sind. Für C können wir also auch die gleiche Zeit annehmen 994—1048, die Regierungszeit des hl. Odilo. Unter den Heiligenfesten, welche dort aufgezählt werden, befindet sich dasjenige des Vorgängers Odilos, des Abtes Maiolus. Maiolus starb 994. Zwei Jahre nach seinem Tode war seine Verehrung schon eine allgemeine. Gregor V. stellte dem Abte Odilo zwei Urkunden aus[1], in welchen er den Besitz Clunis mit allen seinen Rechten u. s. w. bestätigt. Das erstemal heisst es: Cenobium Cluniacense, quod fundatum est a venerabilibus patribus Bernone . . . atque reverentissimae memoriae beatissimo Maiolo, cuius vita praedicatione et et Dei servicio laudabilis extitit, et mors nichilominus preciosa miraculis commendatur. Das zweitemal aber hat Maiolus den Titel Sanctus: Propterea, heisst es in der Bulle, decernimus ut cuncta loca et monasteria ad supradictum Cluniacense cenobium pertinentia et ab antecessoribus tuis . . . Bernone videlicet, Odone, Aymardo et beatae recordationis *sancto* Maiolo predecessore tuo . . . Maiolus wird also hier vom Papste als heilig bezeichnet, et beatae recordationis sancto Maiolo, praedecessore tuo, also muss eine Kanonisation schon 998/99 stattgefunden haben. Wie rasch die Verehrung des Heiligen sich verbreitete, zeigt uns ferner die Geschichte der Abtei Sta. Maria in Ciel d'oro zu Pavia. Maiolus hatte sie gegründet. Schon 999 hatte es seinen alten Titel mit demjenigen seines Stifters vertauscht[2]. Wir dürfen vielleicht c. 996 als das Jahr annehmen, in dem Maiolus die Ehre der Altäre zuteil wurde. Dieses Jahr dürfte dann auch als das früheste anzusehen sein, in welchem

---

[1] Steindorf, Jahrbücher (Heinr. III.) I, 490 macht nicht mit Unrecht darauf aufmerksam, dass weil Gregor so warmes Lob dem Abte Maiolus spendet, die Bulle kurze Zeit nach dem Tode desselben gegeben sein muss. Da in der anderen Maiolus schon als Sanctus bezeichnet wird, so ist diese nach der ersten erlassen worden, um so mehr, da in der ersten nur von den Wundern am Grabe des Heiligen die Rede ist, in der zweiten aber von Wundern nichts mehr vorkommt. Die Heiligsprechung fand eben auf Grund der am Grabe geschehenden Wunderzeichen statt. Vgl. J.-L. 3896, M. L. 137, 932 und Steindorf a. a. O.

[2] Sackur, Cluniacenser I, 340.

C abgefasst worden sein kann. Es mag erlaubt sein, gleich hier einen anderen und zwar durchschlagenden Grund anzuführen, dass C in der uns vorliegenden Form nur aus der Zeit des Abtes Odilo stammen kann. Ulrich von Cluni berichtet in seinen Gewohnheiten, dass Abt Odilo die Prozessionen am Freitag und Mittwoch von Anfang November bis zum Aschermittwoch abgestellt habe: Pater autem saepe dictus, scilicet domnus Odilo, sagt Udalricus[1] in seinen Gewohnheiten, vir plane misericordiae, perpendens quam difficile nonnulli fratrum pati possent, ut in tanta hiemis aliquando asperitate nudis quoque pedibus procederent, huiusmodi processionem in quarta et sexta feria a Kalendis Novembris usque ad caput ieiunii pro pietate sua indulsit. Und siehe da! Bei C Kap. 2 heisst es: Kalendas Novembres remaneant processiones que solebant quarta et sexta feria fieri usque in caput ieiuniorum. Diese Bestimmung kennt B^1 noch nicht, es ist also älter als C. Dieses dagegen ist in den Zeiten des Abtes Odilo entstanden. Odilo regierte 994—1048; C wird also in dieser Zeit entstanden sein, um so mehr da unter den Heiligen eben Odilo nicht genannt wird, und wir doch wissen, dass seit 1064 Odilo in Cluni nicht minder hoch verehrt wurde als sein Vorgänger Maiolus, Beide hatten in Cluni eigene Kapellen[2]. Wir sind nun aber in der glücklichen Lage, das Datum noch etwas, wenigstens um 18 Jahre herunterrücken zu können. Mit Abt Odilos Namen ist unzertrennlich die Einführung des Allerseelentages verknüpft. Wie Sackur nachgewiesen, ist die Commemoratio solemnis omnium defunctorum c. 1030 allgemein durch Odilo in die Liturgie eingeführt worden[3]. In unseren Consuetudines ist nun

[1] M. L. 149. 686 D.

[2] Ringholz, Der hl. Abt Odilo von Cluny (Brünn 1885) S. 99. 121.

[3] Sakur, Cluniacenser II, 475. Dritter Exkurs. Nach Pfingsten fand, wie mein verehrter Freund Dr. Pius Schmieder aus Lambach mir gütigst mitteilt, eine Solemnis Commemoratio defunctorum auch nach Einführung des Allerseelentages noch in vielen Klöstern statt, allein Odilo bestimmte doch erst c. 1030, dass das Fest allgemein nach dem Feste Allerheiligen eingeführt würde. So können wir aus dem Fehlen des Festum OO. Deff. also gut auf die Abfassungszeit der Gewohnheiten einen Schluss ziehen.

aber von diesem Gedenktage gar keine Rede. Wir können und dürfen also näherhin die Jahre 996—1030 als die Zeit bezeichnen, in dem C abgefasst worden ist.

Dieses Resultat ist aber auch für B B[1] wichtig. Wir gewinnen nämlich für diese Gewohnheiten und ihre Abfassungszeit dem terminus ad quem. Später als 994 sind beide nicht verfasst worden [1].

Oben wurde festgestellt, dass B[1] und B in einem engen Verwandtschaftsverhältnis stehen. B ist eine Erweiterung von B[1]. Letzteres muss also vor B verfasst worden sein. Es kommt also für B etwa die nächste Zeit vor Odilo, das wäre die Regierungszeit des Abtes Maiolus und für B[1] etwa die Zeit des Abtes Odo und Berno in Betracht. Mit der Untersuchung nun, wann B und B[1] näherhin verfasst sein können, ist die Frage, aus welchen Quellen setzen sich die in B B[1] enthaltenen Gewohnheiten zusammen, unzertrennlich verbunden. Diese Frage wird also zuerst zu beantworten sein. Können wir nun die Bestandteile namhaft machen, die für B B[1] verwertet worden sind? Einige wenigstens glaube ich mit Sicherheit nachweisen zu können.

Ulrich von Cluni hat auf Bitten des Abtes Wilhelm von Hirsau die in Cluni geübten Gebräuche aufgezeichnet. D'Achery hat dieselben als erster in seinem Spicilegium veröffentlicht. Später sind sie auch in der Series latina von Migne abgedruckt worden. Diese Consuetudines haben nun für die Beurteilung von B B[1] eine grosse Bedeutung. Einerseits bieten sie uns eine willkommene Kontrolle für B B[1], durch welche wir nachweisen können, dass B B[1] Consuetudines enthalten, welche nicht nur in Cluni bekannt waren, sondern auch dortselbst geübt wurden. Andererseits sind wir in der glücklichen Lage, einige der in B B[1] enthaltenen Bestimmungen durch die bestimmten Angaben des Ulrich von Cluni auf ihre Urheber zurückführen zu können. Ich führe hier die den Gewohnheiten des Ulrich von Cluni und B B[1] gemeinsamen Stellen auf und führe

---

[1] B scheidet eigentlich für unsere Untersuchung aus. Wir können keine sicheren Schlüsse ziehen, da wir seinen Inhalt nicht kennen, doch können wir nachweisen, dass es jünger ist als B[1].

nur einige zum Vergleich wörtlich an. U bedeutet im folgenden die Consuetudines Cluniacenses des Ulrich. Ich zitiere nach Migne, Series latina 149. Nur das erste Buch Sp. 643—699 kommt in Betracht. B B^1 sind im zweiten Bande der Consuetudines monasticae zum Abdruck gelangt:

U I, 40 (M. L. 149. 685 D) = B^1 1 (Cons. monast. II, 1).
U I, 41 (M. L. 149. 686 C, D) = B^1 2 (Cons. monast. II, 3. 4).
U I, 4 (M. L. 149. 686 A) = B 3 (Cons. monast. II 4) B 13 (C. monast. II, 8, $_{24}$).
U I, 43 (M. L. 149. 689 D) = B 4 (Cons. monast. II, 4).
U I, 48 (M. L. 149. 696 B, De officio quoque pro defunctis) = B 18 (Cons. monast. II, 11, $_{15-23}$).
U I, 52 (M. L. 149. 679 B, C, D) = B^1 20 (Cons. monast. II, 13, $_{16-21}$; $_{27-29}$).
U I, 55 (M. L. 149. 699 A, B) cf. U I, 4 M. L. 149. 687 D) = B 20 (Cons. monast. II, 14, $_{1-24}$).
U I, 12 (M. L. 149. 660 D) = B^1 23 (Cons. monast. II, 19, $_{7}$).
U I, 12 (M. L. 149. 660 D 661 A) = B^1 23 (Cons. monast. II, 19, $_{12-20}$).
U I. 13 (M. L. 149. 661 C) = B^1 24 (Cons. monast. II 21, $_{25}$ss.).
U I, 21 (M. L. 149. 669 D 670 A) = B^1 27 (Cons. monast. II, 23, $_{15-35}$).
U I, 27 (M. L. 149. 673 D) = B^1 30 (Cons. monast. II, 25, $_{1-3}$).
U I, 33 (M. L. 149. 680 C, D) = B^1 32 cf. B^1 36 (Cons. monast. II, 25, $_{14-16}$. 26, $_{23}$ ss.).

U I, 43.	B^1 4.
Dies autem cum iam sit adeo brevis, id est a festo S. Martini usque ad Purificationem s. Mariae, quoties bis comedimus, post prandium non exspectamus cum Nona servitores; sed statim cum a mensa surgimus chorum intrantes . . . cantemus eam, et per se postea servitores, nec amplius ante Vesperas ad bibendum in refectorium redimus.	Festivitate s. Martini post refectionum debent canere Nonam illi fratres, qui primitus comederunt singillatim. Post Nonam vero non debent reverti in refectorium ut bibant usque ad Purificationum s. Mariae. Similiter autem servitores debent facere.

U I, 48.	B^1 18.
De officio quoque pro defunctis id mutatur ut amplius non dicatur post nocturnos, sed post Vesperas; post singulas horas in duodecim lectionibus „Ad dominum cum tribularer"; matutinae Laudes pro defunctis post matutinas Laudes de Omnibus Sanctis.	Tunc etiam debent inchoare illos duos psalmos pro defunctis quos dimiserant Kalendis Novembris „Ad dominum cum tribularer. De profundis" . . . Post Vesperas autem cotidianis diebus . . . sonet signum et peragant officium mortuorum.

U I, 13.

In Parasceve ad Primam nudis pedibus debent universi venire; qua sub silentio finita sequuntur manifeste septem psalmi cum letania . . . exeunt fratres in claustrum considere et communiter incipientes totum psalterium decantant.

B[1] 24.

Ad Primam vero debent ire omnes discalciati. Canant vero Primam sub silentio, excepto quod septem psalmos et letaniam debent in alto dicere . . . Post Primam in claustra simul cantent psalterium totum usque in finem.

U I, 21.

De Rogationibus. In Rogationibus post Nocturnos finitis Laudibus pro defunctis eunt dormitum . . . Post Primam et post tres psalmos qui sequuntur, priusquam septem psalmi dicuntur, interponitur illa psalmodia, quae post Matutinos remansit id est „Deus auribus“ et... Verba mea. Post septem psalmos et letaniam statim sequitur missa . . . ad quam tamen omnes offerunt, sed una hostia consecratur et pax ab uno accipitur.

In capitulo post illum versum „Pretiosa in conspectu domini“, nequaquam dicitur, „Deus in adiutorium“ nec loquuntur in claustro.

B. 27.

De Rogationibus. Post Matutinum de Omnibus Sanctis non debent dicere nisi solummodo Matutinum mortuorum, postea eant in dormitorium. Ad Primam vero content psalmos „Miscere mei deus“. Deus auribus nostris. Verba mea“ et septem psalmus et letaniam Postea missam de die ad maiorem (?) altare.

In capitula autem non debent dicere post versum „Preciosa“, „Deus in adiutorium“, non enim tribus illis diebus debent loqui in claustra.

Wie diese wenigen Beispiele zeigen, kann eine Verwandtschaft zwischen U und B B[1] nicht abgestritten werden. Ja, wir dürfen sagen, U und B[1] ergänzen sich insofern, als das eine öfters zur Erklärung des anderen mit Fug und Recht herbeigezogen werden darf. Unnötig ist darauf aufmerksam zu machen, dass durch diese Textverwandtschaft zwischen U und B B[1] erhärtet wird, dass auch das letztere Cluniazensergewohnheiten enthält.

Ulrich gibt dann weiter an verschiedenen Stellen des ersten Buches seiner Gewohnheiten diese oder jene Besonderheit als eine Verordnung von den Äbten Odo, Maiolus oder Odilo herrührend an. Es ist klar, dass diese Angaben für die Beurteilung der Cluniazensergewohnheiten nicht nur recht brauchbar, sondern sogar von unschätzbarem Werte sind. Wir werden sagen

dürfen, dass je nachdem die eine oder die andere Verordnung in der einen oder anderen Redaktion vorkommt, auch diese in jene Zeit zu verlegen ist. Stillschweigend ist hierbei freilich vorausgesetzt, dass die Bestimmung nicht später hineininterpoliert ist. Dieses zu erkennen wird in den meisten Fällen nur auf Grund von Handschriftvergleichung möglich sein. Freilich gibt auch der Zusammenhang oft genug uns die Mittel an die Hand, eine Interpolation nachzuweisen oder wenigstens wahrscheinlich zu machen. Allein ein völlig gesichertes Urteil wird hier nur auf Grund des Nichtvorhandenseins dieser oder jener Bestimmung abgegeben werden können. Als lehrreiches Beispiel dient Kap. 3 in der Redaktion B. Hier heisst es[1]: Festivitate Omnium Sanctorum . . . officium mortuorum quod faciant nocte; similiter remanent processiones, quae solentur (!) celebrari in feria quarta et feria sexta usque in caput ieiunii. Ad Completorium ymnum „Christe, qui lux es" usque in Pascha. Ist die Bestimmung über den Ausfall der Prozessionen am Mittwoch und Freitag eine spätere Zutat, so rückt B in die Zeit des Abtes Odilo auf, wenn nicht, so geht es auf Maiolus oder Odo zurück. Auffallend ist nun, dass B¹ nach faciant nocte eine grössere Rasur aufweist. In der Ausgabe[2] nehme ich in einer Fussnote ohne weiteres an, dass B¹ durch die Lesart von B zu ergänzen sei. Ich zweifle daran, ob ich mit dieser Behauptung recht habe. Einmal hat B¹ nicht wie C bei den Kalenden des November diese Bemerkung, und hier sollte man dieselbe doch füglich erwarten, das anderemal hat F „Ex hinc namque dimittentur processiones . . . et mandatum, quod solent facere ad pauperes, usque in caput ieiunii. Könnte diese letzte Bemerkung nicht auch dort gestanden haben? Diese wäre dann dem Messer zum Opfer gefallen und nicht jene. Lieber möchte ich jetzt die Stelle bei B als eine Zutat eines späteren ansehen, da mir für B¹ zweifellos die Behauptung gerechtfertigt erscheint,

---

[1] Consuet. monast. Vol. II, 4, $_{11}$. Kap. 3.

[2] Consuet. monast. ibid.

[3] Consuet. Mon. Vol. I, 126. Kap. 128. Lehrreich ist ein Vergleich dieses Kap. 128 mit B B¹ Kap. 2 und 3.

dass, wenn auf der Rasur die Bestimmung über die Prozessionen gestanden hat, diese von einem späteren Abschreiber hinzugefügt worden ist. Der Abschreiber wird sein Interesse daran gehabt haben, jene Stelle anzufügen, denn in der Tat dürfte es hart gewesen sein, im Winter barfuss die Prozessionen zu halten. Ein älterer Mönch, ein Rigorist, wird dann in Verachtung der Schwächlichkeit des jüngeren Geschlechtes den Zusatz ausgemerzt haben. So würde sich ohne Schwierigkeit erklären, dass wir gerade Rasuren an den Stellen finden, wo den Mönchen eine Erleichterung zuteil wird, z. B. das Schlafen nach der Matutin. Kap. $1,_7$ oder die sogenannte Karitas nach der Non Kap. 16. 19 u. s. f.

Im folgenden finden sich aus dem ersten Buche der Consuetudines Udalrici jene Stellen mitgeteilt, wo eine Zeremonie als von einem der ersten Cluniazenseräbte eingeführt, aufgezählt wird. Findet sich bei B oder B[1] eine ähnliche Bestimmung, so steht das Zitat in kleiner Schrift daneben.

1. U I, 4 (M. L. 149. 648 A). . . . maiores nostri eo tempore, quo in nocte non gerebatur officium (scil. defunctorum) sicut geritur in hieme, ipsum officium in diebus dominicis et aliis in quibus duodecim lectiones fiebant, non omiserunt agere post coenam. Quod cernens sanctus Maiolus aliquando fratribus esse maxime in tali die onerosum, pro ipso officio constituit, ut post singulas horas duo psalmi dicerentur 119 et 141 (B B.[1] 3 S. 49).

2. U I, 18 (M. L. 149. 667 C). Nam (tres orationes) quae post Completorium fiunt, de his numquam me audiente quaestio erat, ut amplius quidquam ad singulas quam sola dominica oratio diceretur. De aliis cum quaestio esset ad ultimum domno abbati[1] complacuit et diffinivit, ut ad ipsas quoque oratio dominica diceretur.

3. U I, 24 (M. L. 149. 672 A). Quamvis autem omnes Galli non magnopere curent de prosis Teutonicorum, tamen beato patre Odilone adnitente et de

---

[1] Unter der dem Domnus abbas ist, wie wir weiter unten sehen werden, der Abt Hugo, unter dem Ulrich schreibt, zu verstehen.

nostratibus asserente haec sola „Sancti Spiritus adsit nobis gratia“ obtinuit, ut in nostro loco in isto die cantaretur.

4. U I, (M. L. 149. 673 B). Est aliud quod constitutum est, ut in secunda feria huius septimanae (scil. post. Octavas Pentecostes) semper agatur, quippe quotquot defunctorum in loco nostro sunt sepulti, pro his domnus abbas (wohl auch wieder Hugo) specialiter constituit, ut eorum recordatio hac vice studiosissime fiat. Quod etiam pro ipsius edicto per omnia loca nostra fieri solet.

5. U I, 33 (M. L. 149. 681 A). Sed revertamur ad ipsum natalem sanctorum apostolorum (scil. Petri et Pauli) domnus abbas constituit (wohl auch wieder Hugo) ante hos annos, ut ad psalmos nocturnorum hae cantentur antiphonae, quarum prima est „In plateis,“ evangelium sequitur ea collecta, quae dicebatur ad Vesperas id est „Deus qui ecclesiam tuam apostoli tui Petri“, quamquam ad Laudes et ad maiorem missam dicitur „Deus qui hodierna die“.

6. U I, 38 (M. 149. 685 B). Beatisimo Patri domno scilicet Odiloni videbatur multum congruere, ut eo die, quo crux adoraretur (Exaltatione scil. S. Crucis) ieiunium fieri deberet propter quod consitutum est ab illo et quasi pro legitimo ecclesiae nostrae indicto, ut, si Exaltatio S. Crucis evenerit in quarta feria sexta vel Sabbato, ea vice minime curetur de termino ieiunii Quatuor Temporum, sed statim in ea septimana agatur.

7. U I, 41 (M. L. 149. 686 D). Hic etiam habes meminisse, quod postquam officium (scil. defunctorum) agitur in nocte non est opus, ut in duodecim lectionibus post singulas horas psalmus „Ad dominum cum“ pro ipso officio cantetur, pro quo primitus a S. Maiolo est decretum, ut psalmus „De profudis“ simul cum praefato psalmo diceretur; sed hunc postea domnus abbas mutavit psalmo „Voce mea“ et hoc addidit, ut si officium geritur in nocte, propter hoc tamen ille psalmus non aliquando omittatur[1] . . . Pater autem saepe dictus scilicet domnus Odilo, vir plane misericordiae, perpendens

[1] Vgl. C Kap. 3, S. 34 und Kap. 15, S. 41.

quam difficile nonnulla fratrum pati possent, ut in tanta hiemis aliquando asperitate nudis quoque pedibus procederent, huiusmodi processionem in quarto et sexta feria usque ad caput ieiunii pro sua pietate indulsit (B Kap. 3, S. 4, Anm. 11. C Kap. 2, S. 33).

8. U I, 43 (M. L. 149. 689 C, B). Quod festivitatem S. Martini cum octavis celebramus hoc processit a primo loci nostri abbate proprio scilicet domno Odone, qui Turonis oriundus S. Martini alumnus . . .

Soweit ich sehe sind nur zwei von diesen Bestimmungen in B B[1] enthalten, die erste und die letzte.

B B[1] haben Kap. 4, S. 4. „Vigilia S. Martini . . . Octaba autem eiusdem ad nocturnum canant officium et matutinum defunctorum," und damit stimmt S. 8, Kap. 13. Octabis sancti Stephani per nocturnos cantent officium mortuorum et matutinum mortuorum; similiter faciant sicut in Octava sancti Martini.

Die erste Verordnung des Abtes Maiolus in den Zeiten des Jahres, in welchen das Totenoffizium nicht im Anschluss an die Vigilien und die Laudes in der Nacht gebetet wird, dasselbe an den Sonntagen und den Festen mit zwölf Lektionen zu unterlassen und an seiner Statt gewisse Psalmen am Schlusse jeder Tageszeit zu beten, findet sich Kap. 3. Kap. 18. Kap. 20.

Kap. 3 (S. 4) Festivitate Omnium Sanctorum remanent illi duo psalmi pro defunctis, quos solent dicere in duodecim lectionibus propter officium defunctorum, quod fit in nocte."

Kap. 18 (S. 11). „Sabbato Septuagesimae . . . Tunc eciam debent inchoare illos duos psalmos pro defunctis, quos dimiserant Kalendis Novembris „Ad dominum cum tribularer (et) De profundis."

Kap. 20 (S. 14). „De Quadragesima . . . In festivitate Sanctorum . . . officium mortuorum non debent dicere nec in vigiliis nec in die post Vesperas, sicut solent dicere privatis diebus."

Vergeichen wir jedoch die hier angezogenen Stellen, mit denjenigen in denen Ulrich uns das gleiche berichtet, so erhebt sich keine leichte Schwierigkeit. Ulrich sagt in seinen Consuetudines einmal Maiolus habe angeord-

net, dass zu bestimmten Jahreszeiten am Schlusse jeder Tageszeit zwei Psalmen, der 119. (Ad Dominum cum tribularer) und der 141. (Voce mea), gebetet werden solle. In einer anderen Stelle spricht er sich dagegen so aus: Hic etiam, si ordinem nostrum per omnia tenere volueris, habes meminisse, quod postquam officium agitur in nocte non est opus, ut in duodecim lectionibus post singulas horas psalmus „Ad dominum cum“ pro ipso officio cantetur, pro quo primitus a S. Maiolo est decretum, ut psalmus „De profundis“ simul cum praefato psalmo diceretur; sed hunc postea domnus abbas mutavit psalmo „Voce mea“ et hoc addidit, ut si officium geritur in nocte, propter hoc tamen ille psalmus non aliquando omittatur.“ Hieraus scheint hervorzugehen, dass zuerst an Stelle des Totenoffiziums in der genannten Jahreszeit nur der 119. Psalm Ad dominum cum tribularer angeordnet und gebetet worden sei. Diesem hat dann Maiolus später noch den 129. Psalm De profundis hinzugefügt, dieser letztere ist dann von dem Domnus abbas mit dem Psalm 141, also Voce mea vertauscht worden. Die Schwierigkeit, welche sich aus dem Vergleiche dieser beiden Stellen bei Ulrich ergibt, steigert sich noch, wenn wir zu weiterem Vergleiche die betreffenden Stellen aus C heranziehen, da C doch auch cluniazensische Gewohnheiten wiedergiebt. C hat Kap. 3 (S. 34) „In festivitate Omnium Sanctorum remanet psalmus: Ad dominum cum tribularer, qui pro defunctis in duodecim lectionibus dici solet, quia officium in nocte fit, quod in die solebat fieri“ und

Kap. 15 (S. 41) heisst es ebenso: „De Septuagesima . . . Ex tunc non dicitur officium (scil. defunctorum) sed et psalmus: Ad dominum cum tribularem canitur ad omnes horas in duodecim lectionibus pro requie defunctorum“. Nach C steht also sicher fest, dass der 119. Psalm „Ad dominum cum tribularer allein — wenigstens eine Zeit lang — gebetet zu gewissen Jahreszeiten an Sonn- und Festtagen für die Seelenruhe der Verstorbenen, an die Stelle des sonst üblichen Totenoffiiums trat. Nun behauptet aber Ulrich einmal, Maiolus habe den 119. und 141. für das-

selbe bestimmt[1], das anderemal aber lesen wir bei ihm, dass der 119. und der 129. Psalm von demselben Abte dafür bestimmt worden seien. Notgedrungen müssen wir annehmen, dass Ulrich bei seiner ersten Angabe ein Irrtum unterlaufen ist; er hat das, was zu seiner Zeit Sitte war, angeführt und bei der Erklärung dieser Sitte nicht bedacht, dass Abt Maiolus den 119. und 129. Psalm bestimmt hat. Er setzt den Psalm 141 an Stelle des 129, ohne sich bewusst zu werden, dass diese Änderung von dem domnus abbas stammt. Domnus abbas ist aber hier unzweifelhaft der Abt Hugo und nicht dessen zweiter Vorgänger Maiolus. Hierfür spricht der folgende Grund. Weder F noch auch die Consuetudines des Bernard von Marseille kennen die beiden Psalmen 119 und 141 als Ersatz für das Totenoffizium. F hat Kap. 31 offenbar im Anschluss an B B[1]: Sabbato Septuagesimae . . . Ex tunc debent inchoare duos psalmos pro defunctis Ad dominum cum tribularer et De profundis"[3]; und Kap. 128. Kalendis Novembris . . . Dimittant etiam et duos psalmos pro defunctis Ad dominum cum tribularer et De profundis usque in Septuagesimae[4]. Bernard von Marseille führt im zweiten Teile seiner Consuetudines Kap. 12 De Septuagesima das Folgende aus: „. . . sciendum quoque quoniam Deus auribus in die praecedente festivitatum duodecim lectionum et per hebdomadam Paschae et Pentecosten, in praedicti temporis spatio nequaquam dicitur istud officium, nec in praedictis diebus nec in aliquibus duodecim lectionibus, nisi brevis de foris afferatur vel frater in monasterio universae carnis viam ingrediatur, pro quo in duodecim lectionum festivitate quam privata dies sequitur psalmus: Ad dominum cum tribulares ad omnes horas dicitur exceptis illis festivitatibus . . . in quibus antiquitus non fiebat officium (scil. defunctorum)[5]. Im Kap. 32 desselben zweiten Teiles sagt Bernard: „Ka-

[1] Vgl. oben S. 52.
[2] S. VI 61. n°. 7.
[3] Consuet. monast. Vol. I, 27.
[4] Ibid. S. 126.
[5] Herrgott, Vetus discipl. monast. S. 301.

lendis Novembris . . . ab hac die non dicitur „Ad dominum cum tribularer“ post horas in duodecim lectionibus usque ad Septuagesimam, quia officium in nocte fit.“

Würde nun von Maiolus der 129. Psalm mit dem 141. vertauscht worden sein, so würde wenn nicht bei Bernard, so doch sicher in F sich eine Spur davon finden müssen. Dieses ist aber nicht der Fall, sondern sie folgen jeder ihrer Vorlage B B[1] resp. C.

Auch noch durch einen anderen Grund können wir erhärten, dass Ulrich mit dem „Domnus abbas“ den Abt Hugo von Cluni bezeichnet. Ulrich gibt, wie schon oben bemerkt, zu den Festen der Apostelfürsten Petrus und Paulus das folgende an: Domnus abbas constituit ante hos annos, ut ad psalmos nocturnorum hae cantentur antiphonae, quarum prima est: In plateis. Dieselbe Angabe finden wir nun auch bei Bernard Kap. 28 des zweiten Teiles: De festo sanctorum Apostolorum Petri et Pauli . . . Ad nocturnos . . . hymnus Exultet, antiphona In plateis. Diese Angabe ist um so mehr zu beachten, als das weitere mit Ulrich nicht in allem übereinstimmt[2]. Von dieser Antiphon findet sich aber weder bei B B[1] oder C noch auch F eine Andeutung. Da nun Bernard sicher unter Abt Hugo von Cluni schrieb und diese Anordnung für das Fest der beiden Apostel kennt, während dieselbe B B[1], C und F unbekannt ist, so lässt sich mit Sicherheit schliessen, dass der domnus abbas bei Ulrich kein anderer als der Abt Hugo von Cluni sein kann. Gibt Ulrich aber einmal dem Abte Hugo die Bezeichnung domnus abbas schlechthin, so wird auch an den anderen Stellen, an welchen er von einem domnus abbas ohne jede nähere Bestimmung redet, derselbe Abt Hugo von Cluni, unter dem er ja auch schrieb, zu verstehen sein. Hierzu kommt noch der nicht unwichtige andere Grund, dass Ulrich der Äbte

---

[1] Hergott, l. c. S. 354.

[2] Bernard hat also nicht Ulrich abgeschrieben, wie auch nicht umgekehrt Ulrich den Bernard. Die hier angedeutete Abweichung beider voneinander bezieht sich auf die Orationen des Festtages.

Odo, Maiolus und Odilo jedesmal namentlich gedenkt, wenn er eine Bestimmung angibt, welche von diesen eingeführt worden ist.

Kehren wir nach dieser notwendig gewordenen kleinen Abschweifung wieder zu den beiden oben aus den Gewohnheiten des Ulrich angeführten Stellen zurück. Wir werden sagen müssen, Ulrich hat bei der ersten Stelle sich vergessen [1]. Er schreibt dem Abte Maiolus alles zu, während nur ein Teil diesem Abte zuzuschreiben ist. Die zweite Stelle ergänzt, oder besser gesagt, erklärt uns die erste. Zuerst nämlich wurde an Stelle des Totenoffiziums an den Sonn- und Festtagen nur der Psalm Ad dominum cum am Schlusse jeder Tageszeit gebetet. Diesem Psalme wurde dann von demselben Abte Maiolus noch der 129. De profundis hinzugefügt. Später ist dann dieser Psalm gegen den 141. von domnus abbas, dem zu Zeiten Ulrichs in Cluni regierenden Abte Hugo, eingetauscht worden.

Was ergibt sich aber nun für die Beurteilung von B B[1] und C aus dieser Darlegung? C verdient an einigen Stellen vor B B[1] hinsichtlich des Textes den Vorzug, es bietet zuweilen einen älteren Text als B B[1], denn C kennt gleich den Consuetudines des Bernard nur einen Psalm, als Ersatz für das Totenoffizium, B B[1] und F dagegen mit Ulrich zwei Psalmen. Gleichzeitig aber können wir auch hier wieder aufs neue feststellen, dass F in seinem Texte von B B[1] abhängig ist [2].

Auch noch an einer anderen Stelle sind wir in der Lage festzustellen, dass C einen älteren Text als B B[1] uns bietet. Es ist dies bei dem schon oft genannten Kap. 20 von B B[1] und Kap. 18 von C der Fall. Damit der Unterschied deutlich zutage tritt,

---

[1] Der Irrtum wird um so mehr erklärlich, wenn wir Ulrich kurz vorher, ehe er die von Maiolus getroffene Änderung vorführt, sagen hören: Remanet quoque (scil. in Quadragesima) rursus officium, pro quo, quod pene oblitus sum, post singulas horas psalmi 119, 69 et 141 medius est incertus, Ulrich führt also tatsächlich hier an, was zu seiner Zeit Übung war.

[2] Vgl. oben S. 49—53.

sollen die betreffenden Stellen hier gegenübergestellt werden.

B[1].

In festivitate vero Sanctorum post Vesperas omnium Sanctorum, Vesperae mortuorum; post Matutinum autem de Omnibus Sanctis Matutinum mortuorum et Deus auribus nostris ac Verba mea. Postea revertentur ad lectulos suos. Ad Primam autem cantent Miserere mei Deus, Ad dominum cum tribularer et De profundis pro defunctis, septem psalmos speciales et letaniam. Postea post capitulum cantent triginta psalmos Beatus vir usque Beati quorum. Deinde sedeant in claustra cum silentio usque sonet custos signum. Tunc eant in ecclesiam omnes et faciant orationem. Postea autem revestiat se sacerdos, qui fuit ebdomadarius in alia ebdomada omnes illi fratres, qui in alia ebdomada fuerunt ebdomadarii de missa, de evangelio sive de responsoriis, necnon de tractu et servitores ecclesiae, illi omnes debent facere istud officium. Post missam vero sedeant in claustra.

C.

In festivitatibus Sanctorum dicantur Vespere et Matutine mortuorum, Deus auribus ac Verba mea redeantque fratres ad lectos suos post Matutinas. Ad Primam autem dicitur Miserere mei deus et Ad dominum cum tribularer pro defunctis, septem psalmos (!) et letaniam (!). Post capitulum vero triginta psalmos a primo usque Beati quorum. Deinde sedeant in claustro, donec sonet signum et tunc eant in ecclesiam et cantent festive missam indutis alterius id est transacte ebdomade ebdomadariis. Post misam quoque conventu in claustro sedente . . .

Von diesen beiden Texten ist derjenige bei C offenbar der kürzere und deshalb also auch wohl als der ältere anzunehmen. Bei B B[1] verrät sich auch, wie mir scheint, als sicherer Zusatz die Stelle de *missa* bis *illi omnes*. Würden wir also hier C ebenfalls den älteren Text und damit den Vorrang vor B B[1] zuerkennen, so würde sich dadurch wieder beweisen, dass die Textgestalt von B B[1] nicht immer und überall die ursprüngliche ist, sondern dass der Verfasser von B B[1] mitunter durch selbständige Zutaten den ihm vorgelegenen Urtext verändert und erweitert hat.

Was nun aber die Vorlage von B[1] und C angeht, so sind wir gezwungen zu sagen, dass B[1] und C nicht unmittelbar auf ein und denselben Urtext zurückgehen

können. C hat sich an eine uns nicht näher bekannte zweite Redaktion des Urtextes x angelehnt. Diese zweite Redaktion x stammt aus der Zeit des Abtes Maiolus und ist älter als B¹. Der Grund hierfür ist der, dass wir in C, dessen Abfassungszeit, wie oben schon angegeben wurde, nach 996 gesetzt werden muss, Bestimmungen mit antreffen, welche von Abt Maiolus gegeben und dann nachträglich geändert worden sind. B¹ hat diese Änderungen, aber nicht C, während es doch alle Bestimmungen aus der Zeit des Abtes Odilo aufweist. C ist also zur Zeit des Abtes Odilo auf Grund einer älteren aus des Abtes Maiolus Zeiten stammenden Vorlage abgefasst worden. B ist dann ebenfalls zu Abt Odilos Zeiten redigiert worden, da es mit C die gleichen Bestimmungen aus der Zeit dieses Abtes uns bietet. Nicht beantworten können wir die Frage, ob B und C gleichzeitig oder zu verschiedenen Zeiten abgefasst wurde. B ist eben nur unvollständig uns erhalten und der erhaltene Teil lässt nur den Schluss zu, dass es mit B¹ auf denselben Urtext zurückgeht. Hierfür spricht 1. dass es mit B¹ fast wörtlich übereinstimmt und 2. dass es einmal einen besseren Text bietet als B¹. Der letztere Grund ist für das Zurückgehen auf eine gemeinsame Vorlage ausschlaggebend. Die Textstelle lautet bei B¹ Kap. 12 „Octaba Domini. Inchoentur epistolae Pauli usque in Septuagesimam" und Kap. 18 „Sabbato Septuagesimae . . . antiphona in primo nocturno . . . Alleluia. Ego sum . . . Lectiones de epistula Pauli, in aliis dominicis lectio de Eptatico". Der Text bei B dagegen Kap. 12 „Octabas Domini. Incoenter (!) epistolas Pauli usque in Quadragesima" und Kap. 18 „De Septuagesime . . . antiphona super psalmos Alleluia. Ego sum. Leccio (!) de Aeptatico (!) In principio". Nehmen wir die zweite Stelle aus B als eine spätere Korrektur an, so ist doch die Lesart bei B Incoentur epistolae Pauli usque in Quadragesima schwerlich aus Inchoentur epistolae Pauli usque in Septuagesimam entstanden. Im Urtext stand wohl sicher LXXª und nicht XLª, schwerlich aber wird es möglich sein, aus LXXª ein XLª zu machen. Viel eher dürfen wir annehmen, dass der Urtext tatsächlich XLª gelesen hat. B¹ hat

das in LXX^a wie zu seiner Zeit üblich war[1], geändert, B dagegen die XL^a stehen lassen, und bei der Dominica Septuagesima dann die der Zeit entsprechende Änderung getroffen.

[1] Vom Sonntag innerhalb der Weihnachtsoktav bis Septuagesima wurden die Briefe Pauli gelesen. Vgl. S. Bäumer, Geschichte des Breviers, S. 228. „Seit dem X. Jahrhundert erscheinen nämlich zum ersten Male die Briefe des hl. Paulus nicht mehr wie früher in der dritten Nokturn der Sonn- und Festtage per annum, sondern an der noch jetzt ihnen im kirchlich liturgischen Jahre angewiesenen Stelle nach Weihnachten. Und zwar werden die paulinischen Briefe vom Sonntage infra Octavam Nativitatis bis Septuagesima-Sonntag als Scriptura occurrens der Dominicae et Feriae verwendet." Hätte der verdienstvolle und leider zu früh verstorbene Suitbert Bäumer diese ältesten Consuetudines von Cluni gekannt, so würde er seine Ansicht ein wenig geändert haben. Früher wurden auch noch am Sonntag Septuagesima und, wie es scheint, selbst noch an Sexagesima und Quinquagesima die Briefe des Apostels gelesen. Es hätte sonst keinen Zweck, dass B[1] für Septuagesima angibt: Lectiones der epistola Pauli, in aliis dominicis lectio de Eptatico. Den direkten Beweis scheint mir Cod. 309 der Abtei Lambach (enthaltend die Consuetudines Fructuarienses) zu liefern, er nimmt zweimal Quadragesima geradezu gleichbedeutend mit Septuagesima. Ich setze die Stelle aus der Abschrift, welche in St. Paul in Kärnthen aufbewahrt wird, hier hin. Sie lautet:

XXX. Si Purificatio sancte Marie venerit in dominica de Quadragesima ite agitur: Sabbatho ad Vesperam omnia de sancta Maria et ad finem antiphonarum semper repetatur Alleluia, similiter ad responsorium. Post Benedicamus domino dicatur responsorium Angelus domini bonus. cum versu et Gloria puer dicat versum Vespertina oratio, antiphona Alleluia Maneamus in caritate, psalmus Magnificat. Dominus vobiscum, oratio Preces populi. — Ad Nocturnos per unamquamque antiphonam semper ad finem repetatur Alleluia, similiter ad responsorium fiat. Ad Laudes vero post psalmum Dominus regnavit dicta antiphona Symeon iustus, statim decantetur Alleluia. Quem vidistis etc. Totus vero dies festivus agatur de Purificatione. Missa matutina Circumdederunt; missa maior de sancta de Maria. Die Bemerkung: missa matutina Circumdederunt würde schon allein genügen, um zu zeigen, dass hier der Verfasser der Consuetudines Quadragesima gleichbedeutend mit Septuagesima nimmt. Der Introitus der Messe des Sonntages Septuagesima hat eben als Eingang: Circumdederunt me. In dem nun gleich folgenden Kap. 31 steht dann In dominica de Quadragesima lectiones de Eptatico. In Matutino vel ad psalmum Laudate dominum de, Alleluia ad unumquenque versum repetatur, ad primum versum una vice, ad secundum duabus, ad tertium tribus. Auch die ganze Stelle bezieht sich offenbar auf die Dominica de Septuagesima. Also ist auch hier Quadragesima für Septuagesima zu nehmen.

Ausser an den soeben angeführten Stellen können wir für B[1] auch noch einen anderen Zusatz aus der Zeit des Abtes Maiolus (957—994) nachweisen. Er steht in dem ebenfalls oben genannten Kap. 20. „De Quadragesima . . . In festivitate vero Sanctorum post Vesperas Omnium Sanctorum Vesperae mortuorum; post Matutinum autem de Omnibus Sanctis Matutinum mortuorum et Deus auribus et Verba mea. Im Gegensatz dazu heisst es dann am Schlusse des Kapitels: Officium mortuorum non debent dicere, nec in Vigiliis nec in die post Vesperas[1], sicut solent dicere privatis diebus. Dieses letztere ist offenbar im Zusatz, welcher gemacht wurde, als man die Bestimmung traf, das Totenoffizium in der Fastenzeit nur mehr an den Ferialtagen zu beten; er stammt also aus des Maiolus Zeiten. Der spätere Abschreiber hat entweder den Widerspruch zwischen Anfang und Ende nicht entdeckt, oder aber den Anfang unverändert als Zeuge früherer Praxis abgeschrieben. Wir dürfen also ruhig sagen, dass die Textrezension von B[1], so wie sie uns heute vorliegt, aus der Zeit des Abtes Maiolus, also näherhin aus den Jahren 957—994 stammt. Da nun aber Aymard bis c. 960/64 noch unter den Lebenden weilte, und Maiolus schwerlich zu Lebzeiten des Aymard eine Änderung in den Gebräuchen von Cluni getroffen haben wird, so dürfte die Abfassung von B[1] etwa in die Jahre 964—994 zu setzen sein[2]. Nochmals aber möchte ich betonen,

---

[1] Nec in die post Vesperas: Hier ist nicht die Totenvesper, sondern die Vigil des Totenoffiziums gemeint, welche sonst auch nach der Vesper gebetet wurde, wie aus dem Vergleich mit Kap. 18 sich ergibt: Post Vesperas autem cotidianis diebus faciat custos parvum intervallum, ut possint se fratres discalciare et postea sonet signum et peragant officium mortuorum. (Consuet. Monast. II, 11, $_{20}$—$_{23}$). Siehe auch Udalrici, Consuet. Cluniac. I, 49 (M. L. 149, 696). De officio quoque pro defunctis id mutatur, ut amplius non dicatur post Nocturnos, sed post Vesperas."

[2] Ulrich von Cluni schreibt von dem Gebrauche des Totenoffizium auch an den Sonn- und Festtagen der Fastenzeit zu beten: Maiores nostri eo tempore, quo in nocte non gerebatur officium sicut geritur in hieme, ipsum officium in diebus dominicis et in aliis in quibus duodecim lectiones fiebant, non omiserunt agere post coenam, ne pro uno die solemni duo remanerent officia. Aymard führt nun den Maiolus in sein Amt als Abt ein, indem

dass nur B[1] in seiner jetzigen uns vorliegenden Gestalt aus dieser Zeit stammt. Seine Vorlage ist ebenso wie die Vorlage von B älter. Kap. 12 schreibt B Octabas Domini. Incoentur epistolas Pauli usque in Quadragesima, dass so auch bei B[1] ursprünglich gestanden, geht aus B[1] Kap. 18 hervor, wo für Sonntag Septuagesima noch die Epistula Pauli als Lesung ausdrücklich angeführt wird. Nun geht aus dem Leben des Abtes Johann von Gorze († 974) hervor, dass in Gorze an Septuagesima der Eptaticus begonnen wurde. Nach B[1] Kap. 12 war das nun auch in Cluni der Fall. Octaba Domini. Inchoentur epistolae Pauli usque Septuagesima. Der Widerspruch in diesen Angaben weist deutlich darauf hin, dass die Vorlage von B[1] vor die Zeiten des Abtes Maiolus zu setzen ist. Wir kommen damit aber auf den Anfang des IX., wenn nicht gar in das VIII. Jahrhundert.

§ 3. Die Redaktion C und ihr Verhältnis zu den Consuetudines von Gorze und Fructuaria-Dijon.

Von grosser Bedeutung für uns ist die Frage, ob C in Cluni und für diese grosse Abtei verfasst worden ist. Gleich mag es erlaubt sein, auf mehrere Erscheinungen bei C hinzuweisen, welche die Annahme gerechtfertigt erscheinen lassen, dass C nicht in Cluni entstanden ist.

S. 44, Kap. 18 hat C: „Similiter ad horas diei semper nos psalmos unum de septem, alterum de Cantico graduum“ und S. 45, Kap. 20 heisst es: fiat processio sicut consuetudo loci postulat. Deuten diese beiden Stellen nicht darauf hin, dass C als Richtschnur

---

er will, dass alles dasjenige, was unter Berno und Odo eingeführt ist und angeordnet, bewahrt bleibe ... praedicto fratri (scil. Maiolo) ordinandum tradimus atque tam ad ordinem servandum secundum beatum Benedictum et instituta patrum nostrorum, quam ad res disponendas sub omni integritate. (Mabillon A. SS. O. S. B. VII, 771, vgl. auch Sackur, Cluniacenser I, 216/17.) Hiernach wird es aber Maiolus nicht leicht möglich gewesen sein, zu Lebzeiten des Aymard eine Änderung in den instituta patrum, und dazu gehörte auch das Abbeten des Totenoffiziums an Sonn- und Duplextagen, einzuführen.

für eine fremde Abtei dienen soll? Warum wohl hebt der Verfasser das **nos** so scharf in dem kleinen Sätzchen Similiter ad horas diei semper *nos* palmos unum de Septem, alterum de Cantico graduum hervor? Stellt er die Gewohnheit seines Klosters anderen Gewohnheiten gegenüber? Ist das der Fall, so verstehen wir die Betonung des nos, welche sonst ungerechtfertigt erscheint. Dürfen wir annehmen, dass C eben für ein anderes Kloster aufgezeichnet, so wird die Hervorhebung des **nos** erklärlich und verständlich. Warum wird weiter für die Ordnung der Palmsonntagprozession der unbestimmte Ausdruck „sicut consuetudo loci postulat" gebraucht? Wir kennen die Ordnung für Cluni aus B B[1] und F ganz genau. Wollte der Verfasser von C diese Ordnung nicht angeben, so müsste man etwa den Ausdruck „fiat processio more solito" oder „sicuti mos est" erwarten, nicht aber den Ausdruck „sicut consuetudo loci postulat", welcher für Cluni gar nicht verständlich und denkbar ist.

Spricht nicht auch weiter für die Auffassung, dass C ausserhalb Clunis entstanden ist, der Grund, dass jüngere Bestimmungen des Abtes Maiolus in C keine Aufnahme gefunden haben, und wir doch wieder Anordnungen aus der Zeit des Abtes Odilo in denselben antreffen[1]? Diese ganze auffallende Erscheinung findet nur darin ihre genügende Erklärung, dass C ausserhalb Clunis und zwar mit Benutzung einer älteren Vorlage aus der Zeit des Abtes Maiolus aufgezeichnet wurde.

In der Revue Bénédictine 1904 machte ich auf Clm. 14765 aufmerksam. Ich suchte den Nachweis zu erbringen, dass die in ihm enthaltenen Mönchsgebräuche aus dem Westen des deutschen Reiches stammen müssten. Weiter wurde dort dargelegt, dass diese Gewohnheiten mit den Consuetudines von Cluni grosse Verwandtschaft aufwiesen und näherhin auch auf floriazensische Gewohnheiten hinwiesen. Mehrfach konnte auch eine auf-

---

[1] Siehe oben S. 68 ss. Bernhard von Marseille scheint bei der Abfassung seiner Consuetudines Cluniacenses C benutzt zu haben. Wie könnte es sich sonst erklären, dass er als Ersatz für das Totenoffizium wie C nur einen Psalm kennt? F ist hier BB[1] d. h. dem Gebrauche von Cluni gefolgt und hat deshalb zwei Psalmen.

fallende Übereinstimmung dieser Gebräuche mit denen von Gorze dargelegt werden. Heute bin ich in der glücklichen Lage zu zeigen, dass EC (= Clm. 14765) mit den Consuetudines des Wilhelm von Volpiano[1], also mit den Consuetudines von St. Benigne de Dijon und Fructuaria enge verwandt ist.

Die Consuetudines von St. Benigne de Dijon sind, wie schon oben erwähnt, von Chomton veröffentlicht worden[2]. Es ist leider die letzte und späteste Redaktion aus dem XII./XIII. Jahrhundert, die Chomton im Drucke herausgegeben. Von den älteren Consuetudines Fructuarienses hat der berühmte Sanblasianer Abt Gerbert in seiner Historia Nigrae Silvae[3] wenigstens den Index veröffentlicht. Ein Vergleich mit den Consuetudines St. Benigni Divionensis zeigt uns, dass Gerbert eine ganz andere Vorlage gehabt hat. Er selbst gibt diese uns an. Es ist Cod. 309 der Lambacher Stiftsbibliothek. Ein Vergleich von EC mit diesen Gewohnheiten aus Fructuaria zeigt uns die Verwandtschaft beider. Der Inhalt stimmt genau, ebenso teilweise wenigstens der Text selbst. Ausser Cod. Lambac. 309 gibt es noch eine Handschrift, welche die Klostergebräuche von Fructuaria enthält. Dieselbe stammt wie auch Cod. Lambac. 309 aus St. Blasien im Schwarzwald. Abt Gerbert scheint sie nicht eingesehen zu haben. Sie ist aus dem von St. Blasien gestifteten Kloster Ochsenhausen in den Besitz des Fürsten Metternich gekommen und ist in der fürstlichen Bibliothek zu Königswart[4].

---

[1] Über Wilhelm von Volpiano siehe Sackur, Cluniacenser I, 257 ss. K. L. III, 460. — Über Fructuaria und St. Benigne de Dijon ebenfalls Sackur op. et. loc. cit. II, 327—58. Fructuaria II, 1—6 u. s. w. Hauck, K. G. III, 460.

[2] Siehe oben S. 1.

[3] Historia Nigr. Silv. I, 419.

[4] Schuldigen Dank möchte ich auch an dieser Stelle Sr. Durchlaucht dem Fürsten Metternich abstatten für die Güte, mit welcher er mir so bereitwilligst die Handschrift in Königswart zur Verfügung stellte. Die Bibliothek enthält auch eine andere Hs., auf welche, soviel ich weiss, noch nicht aufmerksam gemacht wurde, in welcher die Consuetudines Hirsaugienses enthalten sind. Sie hat die Bezeichnung 20. G. 24. Sie stammt ebenfalls aus der Abtei Ochsenhausen. Fol. 1—66v stehen der Prologus: Postquam ego frater Willihalmus etc. und die 64 Kapitel des ersten Buches.

Sie trägt die Bezeichnung 20. G. 22. Es ist eine Pergamenthandschrift aus dem XII./XIII. Jahrhundert. Sie hat ausser einem Vorsatzblatt 107 fol. 25×14,5 cm. Auf dem Vorsatzblatt finden sich Stücke des 118. Psalmes. fol. 1 Incipiunt Capitula. Dann folgen bis fol. 70^{v} die Mönchsgebräuche von Fructuaria. Fol. 77^{a} steht: Incipit ordo de obedientiis monasterii Fructuariensis. De responsionibus ad opus dei pertinentibus etc. Dieselben endigen auf fol. 107^{r} unvollständig. Das letzte Blatt hat den Schluss von Ps. 118 und dann die drei Terzpsalmen der Woche für das monastische Offizium. Für die Zugehörigkeit zu Fructuaria spricht auch die folgende Stelle, welche ich mir notiert habe:

Fol. 7^{v} Dominica prima post Kalendas Novembres Ezechiel propheta ponetur simulque Daniel usque ad Adventum Domini. In octabas vero sancti Benigni et sancti Martini legatur expositio S. Gregorii super Ezechielem prophetam. Der Hinweis auf das Fest des hl. Benignus, welches mit Oktav gefeiert wird, zerstreut jedes Bedenken gegen die Zugehörigkeit der Hs. zu St. Benigne de Dijon resp. zu Fructuaria.

Kurz möge auch wenigstens die Identität der Königswarter Handschrift mit Cod. Lambac. 309 dargetan werden.

Königswarter Hs.	Cod. Lambac. 309.
Fol. 13^{r}. Post Completorium (scil. Vigilia Natalis domini) debet secretarius et alii duo cum eo ire in dormitorium cum lumine et aqua benedicta et incenso aspergendo et incensando per	Kap. 15. Post Completorium debet secretarius et alii duo cum eo ire in dormitorium cum lumine et aqua benedicta et incenso, aspergendo et incensando per omnes lectulos fratrum.

Fol. 66^{v} Incipit prologus sequentis libri. Quia in superioris libri descriptione primum de novitiorum disciplina. Dann folgen bis Fol. 141^{r} die 71 Kapitel des zweiten Buches. Auf Fol. 141^{r} steht: Hac sunt congregationes: Bruuiningen. Prőle. S. Emmerami. Admunde. Biburgensis. Michilenvelt. Enstorff. Attile. Wezzinesbrunnen. Aspach. Wihensteven. Madelhartesdorf. Weltenbuch. Monasteriensis. Chastellensis. Salzpurch. Bőron (dann von späterer Schrift). In Seon. S. Jacobi apud Scottos. rott prope . . . (darunter nochmals) Attile. Es sind die verbrüderten Abteien. Da fast nur in Bayern gelegene Klöster in Betracht kommen, dürfte diese Handschrift wohl einer bayerischen Benediktinerabtei angehört haben. (Zur Hs. selbst vgl. die Notiz N. A. V, 458.)

omnes lectulos fratrum. Quando intrant dormitorium, statim vertant se ad sinistram manum et vadant per illam lineam, quae est ad murum contra claustrum, deinde redeant per lineam prope istam consistentem ad medium dormitorium et sic vadant ad terciam lineam similiter ad medietatem dormitorii positam. Qua pervadata eant ad quartam, que est ad murum contra claustrum scilicet domni abbatis et sic vadant per circuitum dormitorii usque ad ostium quo primitus intraverunt. Post quod exeuntes vadant ubi cellarii dormiunt, deinde in infirmariam et ibi similiter faciant.

Quando intrant in dormitorium statim vertant se ad sinistram manum et vadant per illam lineam, que est ad murum contra claustrum, deinde redeant per lineam prope istam consistentem ad medium dormitorium et sic vadant ad tertiam lineam similiter ad medietatem dormitorii positam, qua pervadata eant ad quartam, que est ad murum contra claustrum scilicet domni abbatis et sic vadant per circuitum dormitorii usque ad ostium, quo primitus intraverunt. Per quod exeuntes vadant ubi cellarii dormiunt deinde in infirmariam et ibi similiter faciant.

Fol. 65r (De rogationibus). Si ex affluentia imbrium via lutea est, portas muri monasterium ambientis non egrediuntur, sed eandem processionem faciunt ad sanctum Tyburcium, si autem siccata est via, faciunt eam ad ecclesiam de villa vel ad aliam ecclesiam extra villam in campo consistentem ad sanctum videlicet Milianum.

Kap. 57. Si ex affluentia imbrium via lutea est, portas muri monasterium ambientis non egrediuntur, sed eandem processionem faciunt ad sanctum Tiburtium. Si autem sicca est via faciant eam ad ecclesiam de villa vel ad aliam ecclesiam extra villam in campo consistentem ad sanctum videlicet Milianum.

Fügen wir noch hinzu, dass Cod. Lambac. 309 in Kap. 6 schreibt: Dominica prima post Kalendas Novembris Ezechiel propheta ponatur simulque Daniel usque ad Adventum domini. In octabas vero sancti Benigni et sancti Martyni legatur expositio sancti Gregorii super Ezechielem prophetam, also hierdurch seine Zugehörigkeit zu St. Benigne-Fructuaria wie auch die Königswarter Handschrift aufs deutlichste beurkundet, so dürfte an der Identität der beiden Hss. kein Zweifel mehr bestehen. Kleinere Abweichungen, selbst Zusätze, die in St. Blasien gemacht worden sind, dürften auf den Gang unserer Untersuchung keinen Einfluss ausüben[1].

[1] Der Inhalt der Königswarter Hs. deckt sich voll und ganz mit dem bei Gerbert, Hist. Nigr Silv. I, 419 angegebenen Index. Ich habe die Königswarter Hs. nicht eingehend mit dem Cod. Lambac. 309 vergleichen können, da mir die Möglichkeit fehlte,

Stellen wir nun zunächst das Verhältnis von Clm. 14765. = E C zwischen beiden Hss. der Consuetudines Fructuarienses = C Fr fest.

Die Einleitung ist zunächst dieselbe.

E C.	C Fr.
Kap. 1. In Kalendis Octobris dimittant meridianam quam solent facere monachi in estate et aqua ad miscendum usque in ramis palmarum et statim post refectionem cantent Nonam. Similiter et servitores faciant. Postea sedeant in claustro.	Kalendis Octobris dimittatur meridiana, quam solent facere monachi in estate et aqua ad miscendum usque in ramis palmarum et in duodecim lectionibus post refectionem cantant Nonam. Similiter servitores faciant. Postea sedeant in claustro.

Der erste Teil schliesst bei E C und C Fr auf die nämliche Weise.

Kap. 41. Dominica prima post Octavam Pentecosten ponantur Libri regum ad Nocturnos. Responsorium Preparate usque ad Kalendas Augusti. Hymnus Nocte surgentes; ad Laudes Ecce iam noctis usque Kalendas Octobris.	Dominica prima post Octabam Pentecosten ponantur Libi regum, responsorium Preparate usque Kalendas Augusti; ymmus dominicis diebus Nocte surgentes. Ecce iam noctis usque Kalendas Octobris. In vigilia sancti Johannis ad invitatorium . . .

---

eine vollständige Abschrift jener Hs. zu machen. Diese Consuetudines führte Erzbischof Anno in Köln und Siegburg ein, sowie in seinen beiden anderen Stiftungen Grafschaft und Saalfeld. Über die Verbreitung des Consuetudines Fructuarienses bietet vieles Gerbert in seiner Historia Nigrae silvae. Auch Dr. Süssmann nimmt in seiner Doktordissertation „Forschungen zur Geschichte des Klosters Hirschau“. Halle 1903. zu derselben Stellung. Er verspricht daselbst in Kap. 3 die Consuetudines Hirsaugienses mit besonderer Berücksichtigung der Ochsenhäuser (d. h. der in Königswart aufbewahrten Hs. der Consuetudines Fructuarienses) zu besprechen. Die Arbeit ist leider noch nicht erschienen. Dadurch, dass schon oben die Beziehungen der Consuetudines Antiquiores des Ulrich von Cluni zu BB[1] und C dargelegt worden, ist auch indirekt auf die Quellen der Consuetudines Hirsaugienses verwiesen. Dass Kap. 17 „De pueris“ eine Herübernahme aus dem Ordo Cluniacensis des Bernard von Marseille ist, habe ich schon in der Z. f. G. d. Oberrheins, XVII (1902) 498 angegeben. Der Cod. Lambac. 309 hat für das Fest des hl. Blasius z. B. natürlich eine ihm eigene Anordnung, welche in dem Cod. Königswart. 20. G. 22 natürlich fehlt, so mögen wohl hier und da auch noch andere kleinere Abweichungen der beiden Hss. untereinander bestehen. Von Belang sind diese nur für eine Textausgabe. Ich hoffe, eine solche bald in einem der nächsten Bände der Consuetudines monasticae liefern zu können.

Ab Octava Pentecostes usque Kalendas Septembris una lectio tantum legatur ad Matutinum feriatis diebus sicut regula praecipit sancti Benedicti.
In vigilia sancti Johannis Baptiste ad invitatorium.

Dann folgen bei E C und C Fr dieselben Feste, C Fr hat zwei mehr, die Inventio S. Stephani und die Festivitas sancti Mauritii, in der gleichen Reihenfolge und fast mit dem gleichen Texte, so dass wir unbedenklich sagen dürfen, dass E C und C Fr so nahe miteinander verwandt sind, dass sie entweder auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen, oder aber ersteres einen Auszug aus letzterem darstellt.

Es ist seiner Anlage nach für eine Abtei verfasst, welche einer Reform unterzogen wurde. Kap. 27 hat E C. Si post dominicam de Passione evenerit aliqua festivitas Sanctorum u s u s l o c i t e n e a t u r, missa tamen ut supra dictum est. In C Fr suchen wir nach einer solchen Vorschrift beim Passionssonntage vergeblich.

Am Aschermittwoch gibt der Verfasser von E C den Mönchen folgende Anordnung: Revertentes autem (a processione) in illa die non statim intrent chorum sed prius eant ad aliquod altare in latere ecclesie canaturque antiphona de sancto in cuius honore est illud altare, v e l p o t i u s, s i h a b e n t c r i p t a m i n h o n o r e s a n c t e M a r i e d e d i c a t a m eant illuc . . . Wäre es notwendig gewesen, diesen Zusatz vel potius si . . . eant illuc anzufügen, wenn die Gebräuche nicht eben für eine Abtei niedergeschrieben wären, deren Reform begonnen war?

Gleich darauf hat E C: Ceteris vero diebus processionum m o s u s i t a t u s teneatur usque in ramis palmarum et cantetur E x a u d i n o s. J u x t a v e s t i b u l u m, C Fr dagegen Ceteris vero diebus processionum mos usitatissimus teneatur. Usque ramis palmarum debent facere processionem feria quarta et sexta. Bei C Fr ist die gewöhnliche Prozessionsordnung bekannt, bei E C dagegen scheint diese Kenntnis nicht vorausgesetzt zu werden.

Diese Hinweise dürften genügen, um die Annahme gerechtfertigt erscheinen zu lassen, dass E C bei einem

bestimmten Anlass für eine zu reformierende Abtei abgefasst worden ist.

Wichtig ist nun, dass E C auch direkt mit C verwandt ist.

Zunächst finden wir bei E C den aus B B¹ und C genügsam bekannten Eingang: In Kalendis Octobris dimittant meridianam etc., dann die gleichen Vorschriften für die Abhaltung und Feier des Adventes, des Weihnachtsfestes und seines Festkreises, der Fasten, Oster- und Pfingstzeit wie bei B B¹ und C. Nach dem Pfingstfeste und der Anführung der Schriftlesung bis zum Monate August, kommen die in den Juni fallenden Heiligenfeste, darauf die Schriftlesung für den August und die in den August fallenden Feste Ad vincula S. Petri und Maria Himmelfahrt dann schliesst der September mit seiner Lesung aus der hl. Schrift und den in ihm fallenden Heiligenfesten die Gewohnheiten ab[1].

C fügt dann die von Abt Odilo erlassene Ordnung für die Heiligenfeste an, E C hat etwas ähnliches, indem es für die Vigil der Hauptfeste Allerheiligen, Weihnachten, St. Johann Baptist, Peter und Paul und Maria Himmelfahrt ganz bestimmte Vorschriften angibt.

Im einzelnen wird folgende Gegenüberstellung genügen.

C.	EC.
Kap. 1. Post Sextam nemo loquatur in claustro donec pueri exeant de oratorio, tunc vero loquantur. Si quis autem ex fratribus sibi sanguinem voluerit minui, tunc debet licentiam petere atque dicat cellerario, ut flebo-	Post Sextam nullus frater loquatur in claustro usque dum custos sonet scillam modice et infantes exeant de ecclesia et dicant Benedicite. Deinde loquantur omnes. Si quis autem ex fratribus voluerit sanguinem

[1] Der Verfasser von EC hat überhaupt die bei BB¹ und C¹ auftretenden Anachronismen beseitigt mit Ausnahme der doppelten Erwähnung des ersten Adventssonntages. Das Fest der Conversio Sancti Pauli ist vor die Purificatio B. M. V. getreten und die in den Juni und August und September fallenden Heiligenfeste richtig an ihre Stelle eingefügt, so dass bei EC der ursprüngliche Charakter der Zweiteilung der Consuetudines, wie er sich bei BB¹ und C so deutlich zu erkennen gibt, verloren geht. Wir haben gesehen, dass selbst F die Anachronismen nicht beseitigt hat, Conversio Sti. Pauli nach der Purificatio.

tomarium post evangelium misse faciat adesse.

Kap. 2. Kalendas Novembres remanent processiones, quae solebant quarta et sexta feria fieri, usque in caput ieiuniorum et inchoantur triginta psalmi ad cantica graduum usque in Cena domini. Infantes autem non debent tunc legere sicut solebant.

Ad Nocturnos leguntur Ezechiel et duodecim prophetae minores et fiunt longe lectiones, responsorium *Vidi dominum*, durant autem usque Kalendas Decembris.

Post Nocturnos officium mortuorum et Laudes *ibidem* cantantur in choro. Deinde in alium chorum venitur et Matutinae de Omnibus Sanctis et *Deus auribus* et *Verba mea* cantantur. Postea redeant in chorum maiorem et ibi sedeant. Si quis autem voluerit orationem *peculiarem* facere exeat et sub brevitate faciat et postea iterum in chorum redeat. Infantes vero primum exeant ad necessaria nature et postea veniant in capitulum et cantent magistri cum eis residentibus ibidem.

Kap. 40. Idibus Septembris incovantur ieiunia S. Benedicti, scilicet ut usque ad Quadragesimam privatis diebus non commedant fratres nisi semel ad Nonam.

Post Sextam eant in refectorium et collocent se. Cum vero audierint signum surgant et . . . eant in ecclesiam. Cumque venerit scola fiat oratio et dicatur letania, deinde missa. Qua dicta fiat oratio de Nona

minuere, tunc petat licentiam, nam prior claustri in capitulo debet terminum minuendi dicere et iubere cellerario, ut faciat flebothomum venire statuta hora.

Kap. 1. Debent autem cantari triginta psalmi scilicet *Ad dominum* usque *Omnis spiritus laudet dominum* a festivitate Omnium Sanctorum usque in Pascha.

Post Nocturnos canant psalmos familiares et officium mortuorum *in choro*, deinde faciant processionem ad aliud altare ibique cantent Laudes de Omnibus Sanctis et Verba mea per triginta dies tribus vicibus . . . Semper quando habent defunctum post Matutinas de Omnibus Sanctis cantent *Verba mea*, postea psalmum *Domine exaudi II*, deinde exeant ad necessaria nature parvo intervallo custodito ac deinde reversi sedeant in choro. Si quis vero frater voluerit orationem *pecualiter* (sic!) facere, exeat et sub brevitate perficiat et iterum revertatur in chorum. Infantes vero a suis necessitatibus redeuntes veniant in capitulum...

Kap. 49. Idus Septembris inchoent monachi ieiunium, quod precipit sanctus Benedictus videlicet, ut in die non reficiant nisi semel.

Ab Idibus autem Septembris usque in festivitatem sancti Michaelis post Sextam incipiat puer letaniam cantentque missam. Post missam sonetur signum et faciant orationem sedeantque in chorum quousque accipiant mixtum eb-

et eant servitores accipere mixtum. Pulset postea secretarius signum aliud et tunc Nona cantetur.	domadarii. Post hec cantent Nonam.

Trotz dieses beiderseitigen Abhängigkeitsverhältnisses würde der Schluss unberechtigt sein, dass E C aus C oder umgekehrt entstanden sei. Zunächst gibt die doppelte Erwähnung des ersten Adventssonntages, einmal an seinem richtigen Platze, das anderemal nach der 3. Adventswoche und vor den O Antiphonen genau so wie bei B B[1] zu Bedenken hierfür Anlass. Freilich könnte ja durch Zufall bei C diese Wiederholung unterblieben sein, allein ich glaube dieser Fall ist auszuschliessen, da E C noch zweimal, offenbar im Gegensatz zu C, sich eng an B B[1] anlehnt.

BB[1].	EC.
Kap. 3. Festivitate Omnium Sanctorum remanent illi duo psalmi pro defunctis, quos solent dicere in duodecim lectionibus propter officium defunctorum, quod faciunt in nocte.	Kap. 1. In festivitate Omnium Sanctorum dimittantur illi duo psalmi, qui solent dici pro defunctis in duodecim lectionibus propter officium mortuorum, scilicet Ad dominum cum tribularer et De profundis.

Wie schon oben des näheren dargelegt wurde, hat C im Gegensatze zu B B[1] und im Anschluss an eine Verordnung des Abtes Maiolus, welche freilich später von ihm selbst abgeändert wurde, nur den Psalm Ad dominum cum tribularer.

Kap. 20 . . . Ad Primam cantent . . . Deinde sedeant in claustro cum silentio usque sonet custos signum. Tunc eant in ecclesia omnes et faciant orationem. Postea autem revestiat se sacerdos qui fuit ebdomadarius in alia ebdomada, omnes illi fratres, qui in alia ebdomada fuerunt ebdomadarii de missa, de evangelio, sive de responsoriis necnon de tractu et servitores ecclesie, illi omnes debent facere istud officium.	Kap. 27. Ad Primam psalmi . . . sedeantque in claustro quo usque signum pulsetur. Quo audito eant in ecclesiam et orent. Deinde induant se illi, qui fuerint in preterita ebdomada ebdomadarii de missa, de responsorio, de tractu, de evangelio et de servitio ecclesie et canatur Tertia agaturque misse festive de sancto.

Ebenfalls wurde oben darauf hingewiesen, dass C nur ganz kurz angibt:

Ad Primam autem dicatur . . . deinde sedeant in claustro donec sonet signum et tunc eant in ecclesiam

et cantent festive missam indutis alterius id est transacte ebdomade ebdomadariis.

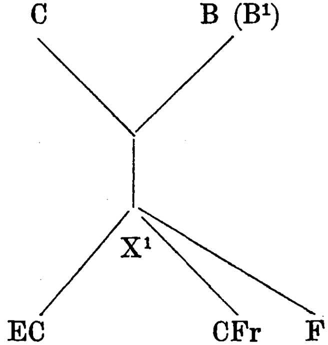
Auffallend ist nun, dass bei F genau dieselbe Verbindung von B B[1] und C an dieser Stelle vorkommt: F S. 38, Kap. 45. „Deinde sedeant in claustro cum silentio, cumque pulsatum fuerit signum ad Tertiam venientes ad Tertiam primitus faciant orationem. Postea vestiantur sacerdos et levita vel omnes, qui piori ebdomata ad officium fuerant ordinati, qui ipsam matutinalem missam, quae de festivitate celebranda est, festive debent peragere.“ Offenbar schöpft E C und F aus derselben Quelle.

Als Zeit für den Aderlass ist bei C die Bestimmung getroffen, dass derselbe nach dem Evangelium der Hauptmesse stattfinde. B hat in Übereinstimmung mit E C die Anordnung, dass nach dem Mittagstische dieses Geschäft besorgt werden soll. „Post refectionem sedeant in claustro. Tunc minnant sanguinem, qui licentiam habent“ heisst es bei E C Kap. 1, S. 68, während bei B[1] die Bestimmungen über den Aderlass überhaupt fehlen. Hiernach ist also auch B[1] als Quelle für E C ausgeschlossen; B könnte in Betracht kommen, inwieweit lässt sich bei der Unvollständlichkeit von B leider nicht bestimmen. F kombiniert die Bestimmungen von C und B an dieser Stelle[1].

Anderseits ist die Übereinstimmung von E C mit C, im Gegensatz zu B B[1] und F wieder sehr auffällig. B B[1] und F haben noch die alte Weise, den Sonntag Septuagesima zu begehen. Bei E C und C ist dieser Ritus verschwunden, ja E C hat nicht einmal mehr die Notiz, dass von diesem Tage an das feierliche Alleluia in der Kirche schweigt. Würde E C ein Auszug aus C Fr[2] sein, so dürften wir wenigstens eine kurze Andeutung über die Depositio des Alleluia erwarten, da dieselbe in Fructuaria, Farfa etc. mit einer Feierlichkeit begangen wurde, welche ihre Spuren gewiss auch bei E C zurückgelassen hätte. Kurz darauf finden wir jedoch eine Notiz, welche weder in B B[1] noch C oder F sich vorfindet, wohl dagegen in den Consuetudines

[1] F pag. 119 Kap. 123.
[2] C Fr = Consuetud. Fruct. Cod. Lamb. 309.

Fructuarienses und in denjenigen des Ulrich von Cluni: „Ipso etiam die (feria quarta scil. in capite ieiunii) debent mandatum pauperum inchoare usque ad festivitatem sanctorum Symonis et Jude“ [1]. Schreibt dann der Verfasser von E C an derselben Stelle weiter: Ad nocturnos autem debent legi de evangelio uniuscuiusque diei usque in Cena domini,“ so befindet er sich ebenfalls in voller Übereinstimmung mit C Fr, welches gleichfalls angiebt: „Ipso etiam die (feria IV in capite ieiunii) debent mandatum trium pauperum inchoare usque Kalendas Novembris; a capite ieiunii usque ad feriam quartam in ebdomada de palmis debent lectiones legi privatis diebus ad Nocturnos de evangelio uniuscuiusque diei“ [2]. Bei solcher Sachlage wird der Schluss voll und ganz berechtigt sein: E C schöpft mit C Fr aus einer gemeinsamen Quelle, diese ist weder C noch auch B¹, sondern eine unbekannte x¹. Diese letztere ist wahrscheinlich eine Verschmelzung von C, B (B¹) mit Herübernahme von Gewohnheiten anderer Abteien (Fleury? vgl. das mandatum trium pauperum, dann aber namentlich die Auferstehungsprozession, welche am Ostermorgen stattfand, das Rezitieren des Breviers an Ostern und Pfingsten nach römischen Ritus, auch St. Êvre in Toul und Gorze können für einige Gewohnheiten in Betracht kommen). Wir hätten demnach etwa folgendes Schema.



[1] Kap. 23, 83, $_{23}$.

[2] In der Abschrift des Archiv von St. Paul in Kärnthen, Kap. 32, S. 13.

Noch bleibt uns hinsichtlich E C zu untersuchen übrig, wann und für wen es verfasst worden ist. Lässt die Frage wann sich leicht lösen, so wird die Frage für wen? um so mehr Schwierigkeiten bereiten.

Dass der Verfasser von E C eine Vorlage gehabt, welche ihrerseits sich auf C und B gestützt hat, ist im vorstehenden dargelegt worden. Hierdurch aber ergibt sich von selbst, dass die Arbeit etwa in die Zeit des Abtes Odilo von Cluni (994—1049) fallen muss. Weiterhin können wir wegen des Fehlen des von Odilo erlassenen Constitutum für die Feier des Allerseelentages diese Zeitangabe um etwa 19 Jahre, also bis ca. 1030 herunterrücken. Und dieser Zeitraum, Beginn des XI. Jahrhunderts, dürfte als Entstehungszeit unserer Gewohnheiten festzuhalten sein. Wie an anderer Stelle ausführlicher dargelegt worden ist, enthalten diese Gebräuche sehr viele Elemente, deren Erwähnung uns auf Cluni-Fleury zurückführt und die namentlich mit Consuetudines übereinstimmen, welche noch im XIII. Jahrhundert in St. Aper zu Toul in Übung waren[1]. Anderseits tragen allerdings in einer späteren Aufschrift unsere Gewohnheiten den Namen des Abtes Sigibert. Aus dem Ende des X. und dem Beginne des XI. Jahrhunderts müsste uns der Name eines solchen Abtes, welcher gewiss eine hervorragende Reformtätigkeit im Benediktinerorden entfaltet haben wird, bekannt sein. Doch schweigt alles, kein Dokument verrät uns seine Existenz, gibt uns Kunde von seinem Leben und Schaffen. Und doch muss ein solch bedeutender Mann existiert haben. Dürfen wir etwa eine Namensverwechslung annehmen? Ist der Name Sigibert eine Verwechslung mit Sigfrid? Ist diese Annahme erlaubt, so ist auch der Mann gefunden, dem die Consuetudines ihre Entstehung verdanken, es ist Abt Sigfried von Gorze. Der Inhalt der Consuetudines würde vortrefflich zu dieser Hypothese passen. Sigfried von Gorze[2]

[1] Vgl. den Aufsatz „Consuetudines Sigiberti abbatis“ in der Revue Bénédictine 1903. In dem zweiten Bande der Consuetudines sind die Parallelstellen von E C mit den Consuetudines Floriacenses, S. Apri Tullensis u. s. w. in den Textnoten angegeben.

[2] Über Sigfried von Gorze, Sackur, Cluniacenser II, 128. 318.

war ein Schüler des Wilhelm von Volpiano, Abtes von St. Benigne de Dijon und Fructuaria in Piemont. Er war einer der eifrigsten Reformmönche jener Zeit. Zuerst Weltgeistlicher in Metz, dann Mönch, folgte er Wilhelm in der Abtswürde von Gorze. Nun wissen wir, dass zwischen Fleury-Gorze-Toul enge Verbindungen bestanden. Es erklärte sich auf diese Weise auch ganz überraschend die Verwandtschaft von E C mit C Fr und C und B, sowie das Auftreten von Elementen, welche diesen Gewohnheiten fremd sind, es sind eben die spärlichen Reste älterer Gewohnheiten, welche mit den neueingeführten verschmolzen wurden. Könnte, wenn sich die Sache so verhält, dann von dem Schreiber der Aufschrift der Abt Sigfried mit einem anderen etwa Sigibert von Gembloux verwechselt worden sein, sind ihm, als dem später bekannteren, auch die Abfassung dieser Consuetudines zugeschrieben worden? Unwahrscheinlich ist diese Annahme nicht, obwohl zugestanden werden muss und soll, dass sie aus dem Bereiche einer blossen Möglichkeit nicht heraustritt.

Und noch ein Wort über das Verhältnis von E C resp. C Fr zu F, welches geeignet ist, die Verwechslung von Sigebert mit Sigfried begreiflich zu machen. Die von Odo in St. Paul eingeführten Cluniazensermönche blieben nicht lange dort. Ca. 967 erbat Papst Agapet II. sich Gorzer Mönche von dem Abte Einold[1]. Die in St. Paul aufbewahrte Handschrift der alten Consuetudines ist nun zweifellos mit den Consuetudines Farfenses verwandt[2]. Sollte nun nicht hieraus auch rückwärts geschlossen werden dürfen, dass E C aus Gorze stammt und Abt Sigfried der Verfasser dieser Gewohnheiten ist[3]? Die Namensform kann keine ernste Schwierigkeit bieten, da Sigevrid, Sighefred, Sigefred, Segefred und ähnliche nur zu leicht Anlass zur Verwechslung mit dem Namen

---

[1] Vgl. hierzu Sackur, Cluniacenser I, 224.

[2] Den näheren Nachweis habe ich in den St. M. B. C. O. XVIII (1897) 547—563 und XIX (1898) 9—30 erbracht. Hier ist im einzelnen das Mehr der Farfenser Handschrift angegeben.

[3] Aus Becker Catalogi pag. 218 n⁰. 99 (23) führe ich Liber ordinis Cluniensis et Farfensis aus der Bücherei der Abtei S. Euticius prope Nursiam an.

Sigebert geben können[1], dessen Schreibweise ja auch Änderungen unterworfen ist.

Hat sich nachweisen lassen, dass alle bislang in den Bereich unserer Untersuchung gezogenen monastischen Gebräuche eine auffallende Abhängigkeit und einen direkten Bezug aufeinander erkennen lassen, so wird sich dadurch als erwiesen zeigen, dass die Reformbewegung des X. und XI. Jahrhunderts im Westen Deutschlands, in Burgund und im Frankenreiche auf denselben Grundlagen beruhten. Auf eine Reform, welche gleichzeitig mit der cluniazensischen, aber in einem anderen Lande, in England auftrat, ist bisher noch nicht eingegangen worden. Es ist notwendig, den Zusammenhang auch dieser mit den obengenannten Consuetudines Cluniacenses nachzuweisen. Gelingt dieser Nachweis, so ist damit auch dargetan, dass die flandrische Reform des Gerard von Brogne mit der cluniazensisch-floriazensischen eine gemeinsame Unterlage hat. Dieser Beweis ist aber insofern von der grössten Wichtigkeit, weil die Reform des Dunstan in ihrer Beziehung zur Cluni überhaupt noch nicht untersucht worden ist.

§ 4. **Die Quellen der Cluniazenser-Gewohnheiten.**

Für die nachfolgende Untersuchung nehme ich den Text von E C. Seine Zugehörigkeit zu der Klosterreform des X./XI. Jahrhunderts ist oben erwiesen worden. Was also von ihm gilt, wird sich auch von B B^1, C und C Fr sagen lassen. Die Regularis Concordia bezeichnen wir der Einfachheit halber mit D. Ich stelle zunächst die Parallelstellen aus E C und D zusammen, wobei D nach M. L. 137, 479—502, C nach Consuetudines monasticae Vol. II, 65—116 zitiert wird.

E C I, 65, $_{10-13}$ = D 485 d.
E C I, 65, $_{23-27}$ = D 481 c.
E C I, 66, $_{20-22}$ = D 482 a.
E C I, 67, $_{2-3}$ = D 482 d.; 483 c.
E C I, 67, $_{26}$—68, $_{2}$ = D 484 a.
E C I, 68, $_{15-17}$ = D 488 d.

[5] Vgl. Förstemann, Deutsches Namenbuch I, 1324, die urkundlich beglaubigten Schreibweisen des Namens „Sigfried“.

E C I, 69, $_{3}$—70, $_{11}$ = D 484. C D coll. D 500 A B.
E C I, 70, $_{13-14}$ = D 488 C.
E C I, 71, $_{25-26}$ / II, 71, $_{31-34}$ = D 486 C
E C II, 72, $_{1-4}$ = D 486 B C.
E C II, 72, $_{5}$ = D 485 D.
E C X, 74, $_{11-14}$ = D 486 C.
E C XI, 76, $_{3}$ = D 487 A.
E C XIX, 78, $_{33}$ = D 487 D.
E C XXI, 80, $_{32-36}$ = D 488 A B.
E C XXI, 81, $_{9-10}$ = D 488 B.
E C XXII, 81, $_{21}$—82, $_{1}$ = D 488 D; 489 A.
E C XXII, 82, $_{2-3}$ = D 488 B.
E C XXIII, 82, $_{23-24}$ = D 488 C.
E C XXIII, 83, $_{17-19}$ = D 488 C.
E C XXIII, 83, $_{23-24}$ = D 499 C.
E C XXV, 85, $_{20-21}$ = D 499 A.
E C XXVI, 85, $_{35}$—86, $_{11}$ = D 489 A B.
E C XXVI, 86, $_{20-25}$ = D 488 C.
E C XXIX, 88, $_{4-5}$ = D 489 C.
E C XXIX, 89, $_{3}$ = D 489 D.
E C XXIX, 89, $_{16-18}$ = D 489 D.
E C XXIX, 89, $_{28-33}$ = D 489 D.
E C XXX, 91, $_{30}$ = D 490 C.
E C XXX, 92, $_{1-10}$ = D 490 C D.
E C XXX, 92, $_{25-26}$ = D 490 D.
E C XXX, 93, $_{5-13}$ = D 491 B.
E C XXX, 93, $_{20}$ = D 491 C.
E C XXX, 93, $_{31}$ = D 491 C.
E C XXX, 94, $_{25-27}$ = D 491 D.
E C XXX, 94, $_{32-33}$ = D 491 D.
E C XXX, 95—96, $_{1}$ = D 491 D.; 492 A.
E C XXXI, 96—97, $_{12-24}$ = D 492 B C.
E C XXXI, 97—98, $_{1}$ = 492 D.
E C XXXI, 98—99, $_{6}$ = D 494 A B.
E C XXXI, 99, $_{18-21}$ = D 494 B.
E C XXXII, 100, $_{2-3}$ = D 494 C.
E C XXXII, 100, $_{4-6}$ = D 494 C.
E C XXXII, 100, $_{13-14}$; $_{16-18}$ = D 494 C D.
E C XXXII, 101, $_{16}$ = D 494 D.
E C XXXII, 101, $_{22}$—102, $_{2}$ = D 495 A.
E C XXXII, 102, $_{19}$ = D 495 A.
E C XXXIII, 104, $_{7}$—107, $_{3}$ = D 495 B C D.; 496 A.
E C XXXV, 108, $_{26-29}$ = D 497 A.
E C XXXVIII, 111, $_{18-20}$ = D 498 C.
E C XL, 112, $_{25}$ = D 498 D.

Ist hier in diesen Texten auch nicht immer eine Übereinstimmung de verbo ad verbum, so sind doch die Gebräuche genau dieselben. E C zeigt von D nur einmal eine Abweichung in den Zeremonien des Gründonners-

tags. Hier haben die Vesper und die Fusswaschung resp. das Mittagsmahl eine verschiedene Zeit. Doch wird auf eine solche kleine Abänderung kein grosses Gewicht gelegt werden können noch dürfen. Durch diese Gegenüberstellung ist nun aber auch dargetan, dass die Cluniazensergebräuche mit der Regularis Concordia des Dunstan auf eine und dieselbe alte Vorlage zurückgehen müssen. Mit anderen Worten: Die Cluniazenserreform ist mit der flandrischen des Gerard von Brogne insofern identisch, als beide als Grundlage ihrer Reformtätigkeit sich auf dieselben Consuetudines stützen. Was können aber dieses für ältere Consuetudines sein, wenn nicht diejenigen des Benedikt von Aniane?

Es mag erlaubt sein, bei dieser Gelegenheit die Grenzen unserer Untersuchung insofern zu überschreiten, als wir die Regularis Concordia des Dunstan in ihrem Verhältnis zu den uns schon gedruckt vorliegenden Consuetudines Cluniacenses des Ulrich von Zell und des Bernhard von Marseille untersuchen. Wenn diese Untersuchung auch nur eine grosszügige sein kann, so wird sie doch zeigen, dass auch in diesen Consuetudines fast die ganze Concordia des Dunstan enthalten ist. Diese Tatsache ist um so bemerkenswerter, als gewisse in der Concordia des Dunstan enthaltene Vorschriften weder bei B B¹ oder C, noch auch bei EC sich nachweisen lassen.

In B B¹, C, CE wird der „Frater qui Circa vocatur“ nicht erwähnt, ebenso finden sich dort keine Vorschriften, wie die Kranken im Kloster zu behandeln sind, noch wird auch dort der Begräbnisfeierlichkeiten gedacht. Verhaltungsmassregeln für die auf Reisen befindlichen Mönche kommen ebensowenig vor, als zusammenhängende Bestimmungen über die im Kloster zu erziehenden Knaben. In D geschieht nun aller dieser Gegenstände Frwähnung. Mit D stimmen in diesen Punkten die Consuetudines des Ulrich von Cluni (= U) und diejenigen des Bernhard von Marseille (= CB) überein.

Des Reisens geschieht in der Concordia des Dunstan in der Einleitung mit folgenden Worten Erwähnung: „Equitando autem vel pedites iter agendo non otiosis fabulis vacent, sed vel psalmodiis inserviant vel de re

necessaria opportuno loco loquantur, hoc considerantes, ut horas regulares non equitando, sed de equis desiliendo genuflectentes nisi dies festiva fuerit convenienter ut potuerint cum divina compunctione compleant[1]." Da nun weiter die Bestimmung angefügt wird, auf der Reise keine jugendlichen Begleiter (iuvenculos), sondern Erwachsene, durch deren Ermahnung man besser würde, zu nehmen, benutzt der Verfasser der Concordia diese Gelegenheit, um überhaupt einige Verhaltungsmassregeln für den Verkehr mit den Knaben und deren Behandlung einzuschieben: „domi vero degentes non solum fratres, sed etiam abbates adolescentes vel puerulos non brachiis amplexando vel labiis leniter deosculando, sed caritativo animi affectu sine verbis adulatoriis reverenter cum magna cautela diligant. Nec obsequium privatum quemquam illorum nec saltem sub spiritualis rei obtentu solum deducere praesumant, sed uti regula praecipit sub sui custodis vigilantia iugiter maneat nec ipse custos cum singulo aliquo puerulo sine tertio, qui testis assistat, migrandi licentiam habeat, sed pro more solito cum tota schola, si res rationabilis ita exegerit, quo necesse est, sub silentio vel psalmodiis inserviendo cum benedictione eat[2]." Dem „Circator", den Kranken und dem Begräbnisse der Mönche sind bei D zwei eigene Kapitel gewidmet, nämlich Kap. 7 „Qualiter frater qui Circa vocatur suum officium impleat"[3], und Kap. 12. „Quamodo circa aegrotum fratrem agatur, qualiterque defunctum humo conveniat reddi[4]."

Suchen wir diese Kapitel in U und CB, so finden wir, dass U Lib. III, Kap. 7 De Circatoribus[5] = CB I, Kap. 4[6] und U Lib. III, Kap. 25—29[7] = CB I, Kap. 23—24[8] den Kapiteln D 7 und 12 entspricht.

---

[1] M. L. 137, 478.

[2] M. L. 137, ibid. Vgl. Vita Odonis cap. 30 und 32 (Mabillon Act. SS. O. S. B. saec. V, t. VII, 158/9) und unten S. 89, Anmerkung 3.

[3] M. L. 137, 497.

[4] M. L. 137, 500.

[5] M. L. 149, 741.

[6] Vet. discipl. monast. (ed. Herrgott) 144.

[7] M. L. 149, 767 ss.

[8] Vet. discipl. monast. pag. 184, 190.

Die Befolgung der bei Dunstan angegebenen Vorschriften über das Reisen werden uns also durch je eine Stelle aus den Gewohnheiten des Bernard und Ulrich und praktisch durch Begebenheiten aus dem Leben der ersten Cluniazenseräbte gewährleistet.

In den Consuetudines des Ulrich heisst es[1]: „Si quis iam de claustro exierit et ad hoc se praeparaverit, ut illico ascendat super equum, si evenerit, ut signum audiat ad ullam horam regularem et adhuc positus sit intra septa monasterii armamentis viae depositis revertitur ad horam . . . In via positus, si est privata dies et huiusmodi in qua ad singulas horas venia est petenda, ipse quoque quando quamlibet horam cantaverit, descendit ad terram, abstrahit capellum de capite, de manibus chirothecas, veniam petit, orationem dominicam dicit; unde levans signo crucis facto iterum veniam petit et hora imposita tenet viam . . . Talis famulus, qui sit imberbis vel rasus barbam non solet esse in eius commeatu". Genau dasselbe wird bei Bernhard dem Maior Prior vorgeschrieben, wenn er sich auf Reisen befindet[2]; auch hier die Bemerkung, dass ein imberbis vel rasus non solet esse incius comitatu". Erinnert diese Bestimmung in ihrem Zusammenhang nicht an die gleiche des Dunstan? Wird es zuviel behauptet sein, wenn wir sagen, dass D, U, C B aus der gleichen Quelle geschöpft haben[3]?

---

[1] Sib. III, cap. 5. De decanis, qui sunt villarum provisores (M. L. 149, 739).

[2] Vet. discipl. monast. pag. 140. Aufmerksam sei darauf gemacht, dass F Lib. II cap. 6 „De fratribus in via directis qualiter agatur" und cap. 7 „Item qualiter iidem horas reddant" noch deutlicher den Zusammenhang mit D zeigt. Offenbar wird in diesen Kapiteln auf die gleichen Bestimmungen wie bei Dunstan zurückgegriffen.

[3] Für die Befolgung dieser Vorschriften auf Reisen können füglich die Lebensbeschreibungen der ersten Cluniazenseräbte angerufen werden, so Vita Odonis (Mabillon A. SS. O. S. B. saec. V, tom. VII, pag. 167, n°. 10) die wunderbare Begebenheit mit dem gestohlenen Pferde (coll. pag. 196 n°. 35) und von Maiolus heisst es: Adeo letioni erat semper deditus, ut in itinere positus libellum saepius gestaret in manibus. Itaque in equitando reficiebatur animus legendo (Mabill. op. et. loc. cit. pag. 771 cap. 3). Für die rigorose Beobachtung des Silentium überhaupt, zeugt uns

In B[1] B, C, EC finden wir hie und da die Knaben, die schola erwähnt, im einzelnen fehlen aber Verhaltungsmassregeln für den Verkehr zwischen den Mönchen und den Knaben vollständig. Nicht so bei Ulrich und Bernard. In dem Kapitel „De pueris et eorum magistris, „und wenn wir auf die Grundvorschrift bei Dunstan zurückgehen, so finden wir, dass die ausführlicheren Verhaltungsmassregeln bei U und CB nur eine Variation zu demselben Thema bei Dunstan bilden.

Dürfte sich aus diesen Gleichheiten nicht der berechtigte Schluss ergeben, die Consuetudines Cluniacenses und die Regularis Concordia des Dunstan fussen auf einer gemeinsamen Grundlage. Zeitlich liegen diese drei Abfassungen weit auseinander. Infolgedessen wird man nicht sagen können, dass die unmittelbare Vorlage für alle drei dieselbe ist. Für U und CB ist die Vorlage des Dunstan eine mittelbare, mit anderen Worten, BB[1], C, CE gehen mit der Regularis Concordia direkt auf die gleiche Urvorlage zurück.

Bemerkt mag noch werden, dass, während in D der Handarbeit eingehender als bei B B[1] oder C gedacht wird, auch in CE, F, U und CB dieselbe eine ausgiebigere Darstellung erfahren hat.

Umschliesst so ein grosser gemeinschaftlicher Kreis die monastischen Gewohnheiten des X. Jahrhunderts und weist für alle auf einen gemeinsamen Ursprung hin, so ist es natürlich von Wichtigkeit und Interesse, die allen gemeinschaftlichen Quellbrunnen aufzudecken, aus denen die einzelnen Redaktionen hellsprudelnden Bächlein vergleichbar entströmen.

Da D bislang nur ganz allgemein in den Kreis unserer Untersuchung eingezogen wurde, so wollen wir zunächst bei ihm unsere Arbeit beginnen. Die Bestandteile, aus denen sich D zusammensetzt, sind I. der Ordo qualiter (= OQ), II. die Vita Benedicti Anianensis, III. die Capitula Ludovici imperatoris vom Jahre 817. Weisen wir das einzelne des näheren auf:

Vita Odonis cap. 32 (Mabillon op. et loc. cit. pag. 159), während cap. 30 und 33 (Mabillon ibid.) uns bekunden, dass die bei Dunstan sich vorfindenden Bestimmungen über den Verkehr und die Erziehung der Knaben auch in Cluni in Kraft waren.

I. Übereinstimmung mit dem Ordo qualiter bekundet die Concordia

α) in dem ersten Kapitel. Hier ist die Stelle über das Aufstehen, sich Ankleiden, Verrichten körperlicher Bedürfnisse, das Eilen zum Oratorium und das Beten der Oratio „Gratias tibi ago omnipotens pater“ direkt und wörtlich aus dem Ordo qualiter entlehnt von den Worten „nocturnis horis cum ad opus divinum de lectulo surrexerit frater — in tuo sancto servitio peragere, cum humilitate et discretione, ut tibi complaceat servitus nostra. Per Dominum[1] . . .

β) Beim Kapitel nach der Prim resp. der Terz, dem Lesen des Martyrologium und dem Schuldkapitel. Es ist hier D Kap. I. Hoc expleto, facto signo a priore convenientes ad capitulum — per veram confessionem et humilem poenitudinem iudicemur ne post istius vitae decursum reos nos ante tribunal Christi statuant = OQ. Hoc expleto conveniant ad capitulum — per veram confessionem et humilitatem semper indicentur ut non post mortem nos reos faciant[2].

γ) Der Prim folgt bei D und OQ der 50. Psalm, dem Schuldkapitel folgt bei beiden die tägliche Handarbeit „Surgentes a capitulo . . . pulsata tabula — consolatus es me et Gloria, diese ganze Stelle können wir fast wörtlich in dem Ordo qualiter antreffen[3].

δ) Die Vorschriften in D bezüglich des Silentium, der oratio, vestitio und lavatio post matutinas Laudes im Sommer decken sich ebenfalls mit den gleichen bei OQ: . . . „quod si luce diei, ut oportet Matutinae fuerint finitae, egredientes ecclesiam fratres calcient se, lavent, peractisque in ecclesia tribus orationibus, sedentes in claustro vacent lectioni,“ schreibt die Concordia vor und der Ordo: „Expleta autem matutina

---

[1] M. L. 137, 479 D; 480 A = OQ 539. Ich zitiere den Ordo conversationis monasticae, qualiter etc. nach der Ausgabe von Monte Cassino 1880 in „Pauli Warnefridi in sanctam Regulam commentarius“ S. 539—547.

[2] M. L. 137, 483. A, B, C = OQ pag. 540/41.

[3] M. L. 137, 483. D; 448 A = OQ pag. 541 und OQ pag. 542. Si frater increpatur vel reprehenditur aut corripitur — veniam postulet.

Laude praecipuum fiat silentium in orando vel legendo vel certe sibimet vestiendo et facies lavando“ [1].

ε) Gleich sind ebenfalls die Vorschriften für die Collatio, das Completorium und die Erwähnung der zu betenden „Confessio“ bei demselben, sowie das Schlussgebet am Ende des Tages: „Gratias tibi ago domine — gratum tibi servitium persolvere possim“ [2].

η) Ebenfalls finden sich die Vorschriften über die Lesung und das sich zu Tisch begeben. Wir müssen dabei im Auge behalten, dass OQ die missa matutinalis nicht kennt, wie überhaupt von der Messe nicht redet:

„Tertia vero peracta et missa subsequente celebrata, uti regula praecipit, sedentes in claustro fratres vacent lectioni usque dum mediante hora quinta primum signum Sextae fuerit auditum. Quo peracto canatur Sexta, dehinc manibus lotis adeant mensam sicque refecti lectulis suis pausent“ . . . schreibt D. Die Parallelstellen dazu aus OQ: „Certis horis et constitutis opera manuum non negligantur . . . certis iterum horis lectionibus pleniter vacent . . . Ad horam vero refectionis, post expletionem divini officii expectent in ecclesia, in choro tacite psallentes, cum autem audierint signum cito et ordinate et sine strepitu festinent lotis manibus introire refectorium . . . surgentes vadant cum silentio . . . aestatis tempore ad lectula sua [3].

Von kleineren Übereinstimmungen mache ich noch aufmerksam auf das Warten im Chore vor dem Essen: Post orationem . . . sedentibus interim caeteris fratribus in ecclesia psalmodiae deditis . . . iterum dato signo . . . pergant ad mensam, sagt Dunstan [4]; Ad horam vero refectionis, post expletionem divini officii expectent in ecclesia, in choro tacite psallentes, cum autem audierint signum [5], ebenso finden eine Bestimmungen über die Beicht bei Dunstan Erwähnung und im Ordo qualiter seine Parallele: Dominicis diebus

---

[1] M. L. 137, 497 A = OQ pag. 540.
[2] M. L. 137, 484 D, 485 A = OQ pag. 547.
[3] M. L. 137, 497 B = OQ pag. 544.
[4] M. L. 137, 484 A.
[5] OQ pag. 545.

omni tempore ante Tertiam agentur, ita tamen ut fratrum unus quisque suae conscientiae reatum patri spirituali vel eius, si absens fuerit, vicario, per humilem revelet confessionem[1], sagt Dunstan und der Ordo qualiter: Pro immundis vero et turpibus ac nocivis cogitationibus vel ineptis . . . sermonibus . . . semper ad confessionem recurrant ad suum abbatem, und die Bestimmungen über das Gebet bei der Handarbeit „Tunc cum decantatione canonici cursus et psalterii operentur, quod eis iniungitur, schreibt Dunstan vor[2], der Ordo qualiter: Tunc vadant . . . ad opus sibi iniunctum custodientes silentium, decantent psalmos suos"[3]. Diese letzte Bestimmung ist nun von dem Verfasser der Lebensbeschreibung des Benedikt von Aniane ebenfalls besonders hervorgehoben: Expleta Prima, schreibt Ardo, in unum aggregati solvant capitulum, quo expleto cum silentio aut psalmos decantando exeant ad opus sibi iniunctum"[4]. Stimmt also hier D auch mit der Vita Benedicti Anianensis überein, so können wir noch einige Bestimmungen anführen, welche auf Benedikt von Aniane hinweisen: und zwar

1. die Trina oratio und die fünfzehn Psalmen (bei D die sieben Busspsalmen vor der Matutin) und

2. die Bestimmung über das sich Ankleiden sofort nach dem Nachtoffizium im Sommer. Ich lasse die in Frage kommenden Stellen hier folgen.

D[5].	Vita S. Benedicti Anianensis[6].
. . . cum summa reverentia et cautela intrans (in oratorium scil.) ut alios orantes non impediat ac tunc flexis genibus in loco congruo et consueto in Domini conspectu effundat preces . . . In prima itaque oratione decan-	Nec cuiquam liceat per hoc spatium (nach dem Aufstehen vor den Metten) per angulos ecclesiae sistere eorum scilicet quibus ingredi iustum est, sed in choro sedentes institutos secrete concinant psalmos. Psalmos autem

[1] M. L. 137, 482 D.

[2] M. L. 137, 483 = O Q pag. 541. Vgl. auch die Stellen in der Concordia über das Reden (M. L. 137, 497 C und die ähnliche Stelle O Q pag. 543. Caveant se fratres de saecularibus vel superfluo risu etc.

[3] O Q pag. 544.

[4] M. L. 103, 379 B.

[5] M. L. 137, 479 D.

[6] M. L. 103, 378 cap. 52.

tet tres primos poenitentiae psalmos cum oratione dominica ut in sequentibus pro seipso primum intercedendo . . . Inde veniat ad secundam orationem ubi sequentes duos dicat psalmos pro rege et pro regina atque familiaribus . . . Inde ad tertiam orationem veniens, duos posteriores psalmos pro fidelibus defunctis decantet!

cantare iussit quinque pro omnibus fidelibus in toto terrarum orbe vivis, quinque etiam pro omnibus fidelibus defunctis; pro eis quoque, qui nuper defuncti sunt, quia ad notitiam singulorum Decursis vero psalmis quinque pronus orationi incumbat eos, pro quibus cecinit, Deo commendans et tunc demum pro aliis rogaturus initium sumat.

Findet hier keine wörtliche Übereinstimmung statt, so ist es doch klar, dass die Einrichtung bei Dunstan denselben Zweck verfolgt, wie bei Benedikt von Aniane, und da gerade diese trinia oratio ausdrücklich als etwas neu eingeführtes im Leben Benedikts von Aniane uns angegeben[1] wird, so dürfen wir diese Einrichtung bei Dunstan auf das Vorbild bei Benedikt zurückführen.

Mehr ist noch ein Zurückgreifen auf eine Anordnung Benedikt von Aniane in dem nachfolgenden zu erkennen:

D. Cap. 7[2].

. . . Quod si luce diei ut oportet Matutinae fuerint finitae, egredientes ecclesiam fratres calcient se, lavent, peractisque in ecclesia tribus orationibus in claustro vacent lectioni . . .

Vita Benedicti Anian. cap. 52[3].

Tempore si quidem aestatis post expletum Matutinorum officium, mox egredi ab ecclesia propter somnolentiam iussit, seseque calciantes, lotis faciebus denuo ad ecclesiam concite redeant et iuxta praefatum ordinem altaria cum reverentia circumeant sanctisque se aquis perfundat et sic deinceps ad loca sibi constituta accedant . . .

Die Zusammengehörigkeit beider Anordnungen ist

[1] Ordo Vit. S. Bened. Anian. cap. 51 „suis observando discipulis tradidit, si qua nempe minus lucide pagina Regulae pandit aut omnino silet rationabiliter apteque instituit atque complevit“ (M. L. 103, 587). Diese Einrichtungen werden nun kurz und knapp im 52. Kapitel skizziert. Darunter befindet sich diese trinia oratio, so genannt, weil sie zu Ehren der allerheiligsten Dreifaltigkeit verrichtet wurde „ispi quoque pueri ingressi, ut Trinitatis reverentia ab omnibus legitime teneatur, trina utantur oratione“ D sagt Dunstan cap. 1 seiner Concordia (M. L. 137, 480, C).

[2] M. L. 137, 497 A.

[3] M. L. 103, 379 A. Vgl. hierzu und zur vorhergehenden Anmerkung den ersten Brief der Reichenauer Mönche cap. 31. Darüber weiter unten.

klar. Der praefatus ordo des Benedikt ist die trina oratio des Dunstan[1]. Hier möge aufmerksam darauf gemacht sein, dass die hier angeführten von Benedikt eingeführten Neuerungen auch in gewissem Sinne in den oben zitierten Stellen des Ordo qualiter eine Parallele haben.

Noch eine dritte Gruppe von Bestandteilen lässt sich in der Concordia nachweisen. Es sind Bestimmungen, welche auf die bekannten 817 erlassenen Capitula Hludowici zurückführen. Ich finde in D die Kap. 4. 6. 9. 10. 17. 18. 20. 22. 27. 37. 39. 40. 62. 65. Ich setze dieselben einzeln hierher und füge dann die Parallelstelle aus D hinzu[2].

4. Ut in coquina, in pistrino et in ceteris artium officinis propriis operentur manibus et vestimenta sua opportuno tempore ipsi lavent.

6. Ut in Quadragesima nisi in Sabbato Sancto non radantur, in alio tempore semel per quindecim dies radantur et in Octavae Paschae.

9. Ut cum ab abbate vel a quocunque priore suo increpatus quis fuerit, mox sine mora prosternens se, illius pedibus mea culpa primum dicat, ita ut indutus est, et tunc iubente priore surgat et unde interrogatus fuerit rationem humiliter reddat.

10. Ut solus sine altero monacho in via non dirigatur.

17. Ut in Quadragesima, sicut alio tempore vicissim sibi pedes lavent et Antiphonas huic officio congruentes decantent. In Coena vero Domini pedes fratrum, si valet abbas lavet et osculetur et poculum porrigat.

18. Ut mandatum post coenam fiat.

20. Ut villas frequenter nisi necessitas cogerit non circumeant, neque suis illas monachis ad custodiendas committant et si eos ad eas ire necessitas fuerit, ex-

---

[1] Das Kapitel bei Dunstan trägt die Überschrift „Qualiter Octavarum sabbato Paschae totoque aestatis tempore agatur“, also dieselbe Bestimmung für dieselbe Jahreszeit.

[2] Die Capitula zitiere ich nach der Ausgabe von Monte Cassino in „Pauli Warnefridi diaconi, Commentarius in Regulam sanctam, Montis Cassini 1880, pag. 527—532.

pleto necessitatis negotio ad sua mox monasteria redeant.

22. Ut servitores non ad unam mensam, sed in propriis locis post refectionem fratrum reficiant, quibus eadem lectio, quae fratribus recitata est, legatur.

27. Ut ex senioribus monasterium circumeuntibus, quidam in monasterio propter custodiam remaneant.

37. . . . Ut benedictio a sacerdote post Completorium dicatur . . .

39. Ut praetermissis portionibus psalterii, psalmi speciales pro . . . defunctis canentur.

40. Ut in ebdomada Pentecostes non flectant genua et non ieiunetur, nisi statuti dies ieiunii fuerint.

62. Ut ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur versus, quod silentium solvatur. Deinde Regula legatur aut homilia quaelibet, novissime „Tu autem domine“ dicatur und

65. Ut ad capitulum lectio tradatur, similiter ad collationem si tempus fuerit opportunum.

Von diesen 14 Kapiteln sind zwei dem Ordo qualiter anscheinend[1] entnommen, nämlich die Capitula 9. Ut cum *ab abbate* vel a quocumque *priore suo increpatus* fuerit, mox sine mora prosternens si illius pedibus Mea culpa *primum dicat* ita ut indutus est; et tunc iubente priore surgat et unde interrogatus fuerit rationem humiliter reddat.“ und 62. Ut ad capitulum primitus martyrologium legatur et dicatur versus, quod silentium solvitur, deinde Regula legatur aut homilia quaelibet, novissime „Tu autem domine“ dicatur.

Stellen wir diesen Capitula die betreffenden Stellen aus dem Ordo qualiter und der Concordia des Dunstan gegenüber:

---

[1] Anscheinend, da es nicht feststeht, ob der Ordo conversationis monasticae, qualiter etc. von Benedikt von Aniane herrührt. Ist der Ordo ein Kind früherer Zeit, so darf man unbedenklich annehmen, dass diese beiden Bestimmungen aus ihm entlehnt sind. Eine kritische Ausgabe des „Ordo“ besitzen wir leider nicht. Auffallend ist, dass die Capitula 9 und 62 die Lesart der Cassinenser Ausgabe haben, während andere Texte des Ordo gerade bei cap. 62 den Zusatz ad solvendum silentium“ nicht aufweisen. Die Frage würde also hier die sein, ist der Cassinenser Text aus

OQ.	D.
Et tam in capitulo, quam in quolibet conventu vel loco quando veniam postulat frater ab abbate vel prepositis vel decano vel certe a qualicunque de senioribus, cum ille senior dixerit „Que est causa frater" ille, qui veniam postulat *primum omnium* respondeat „Mea culpa domine". Si vero aliud quidcunque dixerit iudicetur exinde culpabilis.	Omnis autem frater pro quacunque causa *increpatus vel a quolibet priore* antequam verbum aliud proferat, veniam petat. Et cum a priore interrogatus fuerit, quae sit causa pro qua veniam poscit, respondeat atque suam fateatur culpam dicens „Mea culpa domine"; dehinc iussus erigat se, nam si aliter egerit, culpabilis iudicabitur.

und zu Kap. 62 lauten die betreffenden Stellen:

OQ.	D.
. . . Hoc expleto veniant ad capitulum . . . Et petat benedictionem lector et recitentur nomina sanctorum quorum festa crastinus dies excipiet . . . Dicatur a priore „Adiutorium nostrum in nomine domini" respondeant alii „Qui fecit coelum et terram". Tunc legatur lectio regule. Post haec qui culpabilis est veniam petat . . .	Hoc expleto . . . convenientes ad capitulum . . . tunc residentibus cunctis legatur *martyrologium* . . . et „Adiutorium nostrum in nomine domini". „Qui fecit coelum et terram." Iterum autem residentibus legatur regula, vel si dies festus fuerit evangelium ipsius diei, de qua lectione a priore, prout dominus dederit, dicatur. Post hoc quicunque se reum alicuius culpae agnoscit veniam humiliter postulans. . . .

Die übrigen Kapitel finden bei Dunstan folgende Parallelstellen.

Kap. 4: Si Sabbatum fuerit . . . post pedum lavationem, lavent etiam calceos, quibus expedierit[1] und: Calceamentorum unctio, vestimentorum ablutio et aquae administratio non aspernatur, sed ab universis, si Domini gratia vires concesserit, tempore opportuno consuete peragatur. Coquinae ac pistrinae, ceterarumque rerum officia, uti sancta regula praecipit, unusquisque prout vires suppetant, gratabundus exhibeat[2]. Die Vorschrift des Kap. 6, dass am Karsamstag Haarschneiden, Rasieren etc. stattfinden soll:

---

den Capitula erweitert, oder aber Vorlage für die Capitula? Der Cassinenser Text hat auch das „tunc legatur lectio regulae" mehr.

[1] cap. 1, M. L. 137, 484 C.

[2] cap. 11, M. L. 137, 500.

Kap. 6: Crucis vero veneratione (am Karfreitag) peracta, quibus vacuum fuerit, ministri et pueri se radant ac balneent, si tanta fuerit cohors societatis, ut sabbati crastini non sufficiat dies[1].

Wenn in der Einleitung zur Concordia gesagt wird: Itinerantes vero non iuvenculos sed adultos, quorum admonitione meliorentur, secum in comitatu ducant,[2] so finden wir darin die Bestimmung von Kap. 10 das Nichtalleinreisen betreffend wieder. In der Einleitung findet auch die Bestimmung des 20. Capitulum ihre Erledigung, dass die Meierhöfe nicht ohne triftige Gründe aufgesucht werden sollen, wenn es dort heisst: Villarum autem circuitus, nisi necessitatis causa magna compulerit et necessariae rationis discretio hoc dictaverit, vagando nequaquam frequentent[3].

Die Capitula 17 und 18 handeln vom Fusswaschen in der Fastenzeit, speziell gebieten sie die vom Abte am Gründonnerstag vorzunehmende Fusswaschung bei der Kommunität, und dass die Fusswaschung nach der Abendmahlzeit stattfinden soll. Diese Vorschriften finden in D ihre volle Bestätigung.

„Post quam (scil. refectionem in Coena domini) tempore congruo eorundem (fratrum scil.) agatur mandatum... venientesque ad mandatum hebdomadarii ministri, secundum morem suum abbatem antecedentes mandatum agant, quos sequitur in chonca sua singulorum pedes lavans . . . quos extergat et osculetur. Quo peracto... interim abbas propinando circueat fratres cum singulis

---

[1] cap. 4, M. L. 137, 494 B. Ich mache hier auf cap. 7 des Aachener Kapitular aufmerksam, welches in der Wolfenbüttler Fassung lautet: Ut balneis generaliter tantum in Nativitate et in Pascha Domini, verumtamen separatim utantur. Dieses Capitulum fände also auch durch die Concordia seine Bestätigung. Der Zusatz verumtamem separatim ist wohl dem Kommentar des Paulus Diaconus oder dem des Hildemar entnommen. — Seebass hat in der Zeitschrift für K. G. XII, 324 schon auf dieses Capitulum und seine Übereinstimmung mit der Concordia des Dunstan hingewiesen. Auch die Praxis des Ulrich von Cluni stimmt hier mit dem Wortlaut des Wolfenbüttler Capitulum. Vgl. Consuet. Cluniac. Lib. III cap. 17 (M. L. 149, 760).

[2] M. L. 137, 478 B.

[3] M. L. 137, 478 C.

potibus singulorum osculans manus[1]" und „Inde pulsata tabula eant ad mandatum secundum regulae edictum, quo peracto facto signo in ecclesiam inietur collatio[2]."

Die Verordnung des 22. Capitulum, die Tischdiener sollen an eigenen Tischen nach dem Mahle der Brüder speisen, findet sich in der Concordia angedeutet, wenn es heisst: Tunc enim coena facta agant vigiliam ministris interim coenantibus, ut postmodum iuxta regulae dictum omnes occurrant ad collationem[3]. Dem 27. Kapitel aber, dem Circator, wird ein eigenes Kapitel gewidmet: Qualiter frater qui „Circa" vocatur, officium suum impleat[4].

Das 27. Capitulum schreibt neben anderem vor, dass ein Priester nach der Komplet den Nachtsegen erteile. Dunstan befiehlt das gleiche: „Quibus peractis conspergantur a sacerdote hebdomadario benedicta aqua et sic pergant ad requiem suam[5]."

In 40. Capitulum werden bestimmte Psalmen für die Elemosinarii und die Verstorbenen gefordert. Die Concordia trägt dieser Vorschrift ausgiebig Rechnung im Kap. 12 „Consummatis omnibus, quae sepulturae officio debentur, ibidem incipientes septem poenitentiae psalmos revertantur ad ecclesiam et prostrati coram sancto altari finiant eosdem psalmos pro fratre defuncto. Dehinc per septem plenarios dies plenario agatur vigilia ... et omnibus horis regularibus finitis unum ex praescriptis prostrati canant psalmum[6] ...

In der Pfingstwoche soll im Chore nicht gekniet werden und ebenfalls das Fasten nur an den bestimmten (Quatemper) Fasttagen beobachtet werden. Die Concordia trägt dieser Bestimmung Rechnung, indem sie sagt: Quattuor temporibus, quae ecclesiastice custodiuntur ad missae celebrationem dicitur a diacono „Flectamus genua" quadragesimali more et eorundem quorum in Quadragesima abstinentia ciborum cum magna custodiatur diligantia, excepto dum in Pentecostes hebdomada evenerit,

[1] M. L. 137, 491 D; 492 A.
[2] M. L. 137, 484 C.
[3] M. L. 137, 499 A.
[4] M. L. 137, 497.
[5] M. L. 137, 485 C.
[6] M. L. 137, 501 A, B.

tunc enim aliquantum remissius pro tantae sollemnitatis reverentia agi opportunum duximus[1]" und ebenso: „Illa hebdomada Pentecostes solemniter celebratur sicut paschalis[2]."

Auch das Capitulum 21: Ut abbas vel quispiam ad portam monasterii cum hospitibus non reficiat neque bibat, in refectorio autem omnem eis humanitatem manducandi ac bibendi exhibeat[3], findet sein Echo in der Concordia, wenn bei der Aufnahme der Armen eingeschärft wird, „ut videlicet in monasterio degens extra refectorium nec ipse abbas nec fratrum quispiam nisi causa infirmitatis manducet vel bibat[4], und wenn öfters von dem primum signum zur Terz, Sext und Non gesprochen wird[5], so lässt das auf die Bestimmung des Capitulum 53 einen Rückschluss zu: Ut duo tantum signa ad Tertiam, Sextam Nonamque pulsentur[6].

Abschliessend sei noch zweier Gewohnheiten Erwähnung getan, welche, weil in Monte Cassino geübt, auch wohl dort von alters her ihren Ursprung genommen haben, die Erziehung der Knaben und der Absolution an hohen Festtagen. Über diese findet sich bei Dunstan folgendes: „Finita Prima (in Natali Domini) venientes ad capitulum post cetera spiritualis aedificationis colloquia petunt humili devotione fratres ab abbate, qui vices Christi agit, postulantes[7] multiplicium indulgentiam dicentes „Confiteor" et abbas respondeat „Misereatur". Demum ipse abbas solotenus se prosternens eadem a fratribus petat. Idem modus confessionis prima paschalis solemnitatis die ita agatur[8]." Martène

---

[1] M. L. 137, 499 A.

[2] M. L. 137, 498 D.

[3] cap. 21 l. c. pag. 529.

[4] M. L. 137, 499 D.

[5] Quidquid agendum est agatur, usque dum primum signum Tertiae sonuerit . . . sedentes in claustro vacent lectioni, usque dum mediante hora quinta primum signum Sextae fuerit auditum . . . usque dum mediante hora octava primum Nonae auditum fuerit signum. (M. L. 137, 497 B.)

[6] cap. 53, l. c. pag. 531.

[7] Postulantes wird ein Fehler sein, es wird heissen müssen peccatorum, da vorher ja schon die Bitte in „petunt" ausgesprochen ist.

[8] M. L. 137, 487 B.

berichtet uns über denselben Gebrauch in dem Kloster St. Benedikts. „Finita Prima, inquiunt in Ordinario Cassinensi, absolvatur capitulum secundum consuetudinem ... lectione completa abbas faciat sermonem deinde confessionem eo ordine, quo in capite Quadragesime [1].

Die sorgfältige Bewachung aber, welche den Knaben in Monte Cassino zuteil wurde, lernen wir aus dem Kommentar des Paulus Diaconus zur Regula St. Benedicti kennen. Dunstan wiederholt nur, was in Monte Cassino Übung war, wenn er sagt: uti regula praecipit sub sui custodis vigilantia iugiter maneat, nec ipse custos cum singulo aliquo puerulo sine tertio, qui testis assistat migrandi licentiam habeat, sed pro more solito cum tota schola, si res rationabilis ita exegerit, quo necesse est sub silentio vel psalmodiis inserviendo cum benedictione eat [2].

Paulus schreibt in seinem Kommentar vor: „Debent decem infantes tres vel quatuor magistros habere . . . quia nullatenus sine magistro non debent ire. In omnibus quidquid agunt sine magistro non debent esse [3].“ Und wie genau diese Regel befolgt wurde, geht aus dem Kapitel „Quomodo dormiant monachi“ hervor. Hier erhalten wir ganz genaue Anweisung über die Beaufsichtigung der Knaben [4], welche im 63. Kapitel noch einmal wiederholt werden [5].

Von Reichenau hatte Haito [6], Bischof von Basel und Abt der Augia dives, zwei Mönche Tatto und Grimalt wohl kurz nach der Reformsynode von 817 nach Cornelymünster, der Musterschule Benedikts von Aniane, gesandt, damit dieselben dort die neuen Ge-

---

[1] Martène, De antiq. monach. ritibus (Ed. Lugd. 4°) pag. 380 n°. 24.

[2] M. L. 137, 478 C.

[3] [4] [5] Pauli Warnefridi, Commentarius in Regul. Sanctam (Ed. Mont. Cass. 1880) pag. 345, 278, 471. — Martène macht in seinem Werke De ant. monach. rit. pag. 330 n°. 4 darauf aufmerksam, dass die Benedictio cinerum der Concordia zufolge nach der Non stattfindet. In Monte Cassino herrschte derselbe Brauch, et tamen, so fährt der gelehrte Benediktiner fort, in omnibus quae mihi videre licuit Statutis quam Ordinariis seu Consuetudinariis ad Sextam tantum facienda praescribitur.

[6] Über Haito siehe Seebass Z. f. K. G. XII, 331. Wattenbach D. G.[7] I, 275.

wohnheiten sich ansehen und erlernen sollten. Tatto († 847) ist der Lehrer Walahfrids an der Reichenauer Schule, während Grimalt später auf den äbtlichen Stuhl von St. Gallen kam[1]. Dieselben haben zwei Berichte an ihre Mitbrüder nach Reichenau gesandt, in welchem sie ihre Eindrücke und Beobachtungen knapp und kurz zusammenfassend niederlegen. Weiter unten werden wir auf diese Berichte und ihr Verhältnis zu BB[1], C und EC des näheren einzugehen haben. Hier sei einer merkwürdigen Erscheinung gedacht, welche uns nur in der Concordia des Dunstan und in zwei Kapiteln des zweiten Berichtes entgegentritt. Es wird eingehender des Empfanges der Eucharistie gedacht (Kap. 4) und der Fusswaschung der armen Pilger (Kap. 3).

Kap. 4. Quarto, ut in dominicis diebus omnes pariter secundum quod ingressi sunt ordine sic accedant ad pacem, communionem, praeter illos, qui pro nimia senectute vel infirmitate inter illos stare non possunt, qui tamen separati communicant. Si quis vero hoc spiritali dono id est corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi se privaverit, pater monasterii, qui praesens esse semper debet, dum communicant, cur hoc illi evenerit, scire debet omnino[2].

D. In diebus autem festis ... Tertia peracta mox signorum motu fidelem advocantes plebem missam inchoent. Post pacem fratres quotidie, — nisi qui crimine se aliquo vel carnis fragilitate reos cognoverunt —, regulari studio prorsus intenti, eucharistiam accipere non renuant, attendentes illud, quod beatus Augustinus in libro „De verbis Domini“, quod videlicet in oratione dominica non annuum, sed quotidianum deposciums panem. Et ut ipse inibi testatur tam facile christianum posse carere, ne unquam vitae pabulum corpus videlicet ac sanguinem Christi accipiant quam non crebrius, quam semel in anno degustet[3].

Kap. 3. Tertio ut sint equidem cottidie sex per brevem deputati

D ... deinde singulis diebus hebdomadae ad unamquamque fe-

[1] Über Tatto und Grimalt Wattenbach D. G.[7] I, 276 und 269. Warum Grimalt dort als „Nicht Mönch“ bezeichnet wird, ist mir unverständlich. Nach Traube, Textgeschichte der Reg. Benedicti S. 33 (pag. 631) ist er doch identisch mit dem späteren Abte von St. Gallen.

[2] Mabillon Act. SS. O. S. B. IV, 703. Hergott, Vetus discipl. monast. pag. 20. Vgl. dazu Hauck, K. G. Deutschl. II, 590, Anm. 5.

[3] M. L. 137, 483 A, B.

fratres ... qui etiam pedes peregrinorum in unaquaque feria lavant.	riam tot constituantur fratres ad hoc agendum, ut extra abbatem nullus ab hoc debito servitutis excusetur[1].

Wird ein Zusammenhang zwischen diesen beiden Parallelstellen bestehen? Für den Bericht der Reichenauer Mönche kennen wir die Quelle, die Observanz in Inda, Cornelymünster, könnte diese auch den Grund dafür abgeben, dass wir eine ähnliche Vorschrift in der Concordia finden? Ich glaube wir dürfen es, und dann ist auch dieser ursächliche Zusammenhang ein Beweis, dass die Concordia Regularis des Dunstan Bestimmungen des Benedict von Aniane in sich aufgenommen hat. In der Folge erfahren die Capitula beider Briefe auch eine eingehende Würdigung in ihrem Verhältnisse zum Ordo qualiter. Wir werden dann besser das Verhältnis zwischen der Concordia des Dunstan und diesen Kapiteln erkennen.

Darauf, dass in der Concordia die Auferstehungsprozession erwähnt wird, ebenso dass an Ostern und Pfingsten nicht das Chorgebet nach monastischem, sondern nach römischem Ritus stattfand, will ich nicht näher eingehen[2].

---

[1] M. L. 137, 499 C. Die Überschrift des Kapitels lautet: Qualiter mandatum quotidianis diebus a fratribus exhibeatur pauperibus etc.

[2] Über die Auferstehungsprozession vgl. Revue Bénédictine 1903, pag. 429. — Walter Howard Frere macht mich freundlich darauf aufmerksam, dass er wegen der engen Beziehungen zwischen Fleury und St. Dunstan auf die Einwirkung der ersteren auf die Concordia regularis und die Osterprozession geschlossen habe, in einer Einleitung zum Winchester Troper der Henry Bradshaw Society, London (vol. VIII, 1894) pag. XXIX. Seine Arbeit ist mir leider nicht zugänglich gewesen. Für die Auferstehungsprozessionen verweise ich auf Hauck, K. G. Deutschland IV, 499ss. und die dort angeführte Literatur. — Franz, Das Rituale von St. Florian teilt S. 195 den Text der Osterfeier aus dem Rituale von St. Florian mit. Ebendort auch Literaturangabe. Über die Litania septena und quina bei Dunstan (M. L. 137, 494) siehe ebenfalls Franz op. cit. pag. 163. Durch Martène, De antiq. monach. ritib. pag. 8 n°. 28 werde ich aufmerksam, dass die Concordia auch mit den Consuetudines Einsiedlenses Verwandtschaft zeigt. Die Quellen dieser Gewohnheiten sind noch zu erhärten, die Gewohnheiten selbst dürften im Anschluss an das Kapitular von 817 und die Reform Benedikts von Aniane entstanden sein. Jedenfalls irrt Hauck, wenn er sie

Als Resultat ergibt sich also, dass für die Concordia Regularis des Dunstan folgende Stücke benutzt wurden:

1. der Ordo conversationis monasticae,
2. die Capitula Hludowici vom Jahre 817,
3. Bestimmungen, welche wir entweder in der Vita Benedicti Anianensis, oder in den beiden Briefen der Mönche Tatto und Grimalt wiederfinden und zwar machen diese Stücke den Hauptbestandteil der Concordia aus.

Naturgemäss schliesst sich an diese Untersuchung die andere über die Bestandteile der in B B[1] resp. C und EC enthaltenen Mönchsgebräuche an. Schon oben[1] wurden aus den Consuetudines des Ulrich von Cluni die Bestimmungen der Äbte Odo, Maiolus, Odilo und Hugo herausgehoben. Die einzelnen von ihnen, welche in B B[1] und C enthalten sind, wurden ebenda aufgezeigt. Von einer Wiederholung dieser Untersuchung kann hier deshalb füglich abgesehen werden. Durchaus notwendig dagegen wird es sein, unsere Gewohnheiten auf noch ältere Bestandteile hin zu untersuchen, zumal ob Vorschriften, welche von Benedikt von Aniane für die Benediktinerabteien erlassen worden, oder solche, welche in seinen Klöstern geübt wurden, hier enthalten sind. Unbestritten rühren aus der Zeit des Benedikt von Aniane:

1. die schon erwähnten Capitula der Synode vom 10. Juli 817,

2. und 3. die ebenfalls schon erwähnten Berichte der beiden Reichenauer Mönche Grimalt und Tatto. Der eine enthält 31 Kapitel, der anderer ihrer 12. Der erste geht an ihren Lehrer Reginbert[2], der andere an ihren Abtbischof Haito von Basel.

Weiter haben wir:

4. die von Benedikt von Aniane erlassenen Capitula. Es sind ihrer sieben[3],

---

erst in der Zeit der Hirsauer Bewegung verfasst werden lässt, obwohl möglich ist, dass in der uns überkommenen Fassung jüngere Teile sind. Demnächst hoffe ich eine besondere Untersuchung darüber veröffentlichen zu können.

[1] Siehe oben S. 60 ss.

[2] Über Reginbert, Wattenbach D. G.[7], I, 275.

[3] Herrgott, Vetus discipl. monast. pag. 15.

5. die Statuta Murbacensia[1], und als letztes

6. Stück, die Vita St. Benedicti Anianensis, welche besonders in dem schon erwähnten Kap. 52 uns über die Reformen Benedikts für den monastischen Orden unterrichtet[2].

Von Benedikt von Aniane ist uns noch ein Denkmal literarischer Tätigkeit erhalten. Es ist sein Bussbuch[3]. Wir können hier von der Bewertung desselben für die Gewohnheiten in BB[1], C_{vi} und EC absehen. Diese letztere tragen nämlich ihrem ganzen Charakter nach ein liturgisches Gepräge. Strafbestimmungen finden sich erst später in U und CB[4].

Mit Ausnahme von Stück 4 und 5 sind die anderen Stücke schon teilweise für unsere Untersuchung verwertet worden. Was die Statuta Murbacensia anbelangt, so hat Seebass in überzeugender Weise nachgewiesen, dass dieselben aus dem Jahre 816 stammen[5]. Sie wiederholen sich, wie Seebass ebenfalls darlegt, mehr oder minder in den Capitula von 817.

Unser ganzes Interesse wird sich also deshalb hauptsächlich den vier ersten Stücken zuwenden. Ich weiss nicht, ob schon einmal der erste Brief der Reichenauer Mönche „Praestantissimo et ineffabili dilectione nominando Regimberto" mit seinen 31 Capitula Gegenstand einer eingehenderen Forschung geworden ist[6]. Und doch sind diese Capitula für die Beurteilung des monastischen

---

[1] Pez, Thesaur. anecdot. noviss. II, 3, 371.

[2] M. L. 103, 378.

[3] Herrgott op. cit. pag. 16.

[4] Für die Strafbestimmungen in U und CB, vgl. U II, 17, 18, III, 3; und CB I, 58 (M.L. 149, 708, 734 und Herrgott op. cit. pag. 252).

[5] Seebass, Ztschr. für K. G. XII (1898), 327 ss. Herr Direktor Dr. Seebass macht mich freundlich darauf aufmerksam, dass schon Traube, Textgeschichte S. 125 (723) ss. eine Zusammenstellung der aus der Zeit Benedikts von Aniane uns enthaltenen Stücken sich findet. Diese war mit entgangen. Die Stücke selbst habe ich schon oben S. 42 einzeln aufgeführt.

[6] Seebass a. a. O. pag. 323.

[7] Mabillon, Acta SS. O. S. B. (Venet. 1755) V (IV, 1) 696 ss. Über den Wert dieses Briefes für die Textgeschichte der Regula S. Benedicti ist Traube op. cit. zu vergleichen. Hier kommen nur die 31 Capitula in Betracht. Nicolai, Der hl. Benedikt von Aniane führt dieselben überhaupt nicht an.

Lebens in den Klöstern des Benedikt von Aniane von der allergrössten Wichtigkeit. Wir haben hier den Bericht von Augenzeugen. Aus dem von Benedikt eingerichteten Musterkloster stammt derselbe. Jetzt die Frage: Haben Tatto und Grimalt ihren Bericht selbständig verfasst, oder aber eine Vorlage gehabt, welche für die Normierung der Capitula diente, so dass die letzteren als Auszug geschriebener Consuetudines zu gelten haben? Die Frage beantwortet sich schnell und leicht, wenn wir die Capitula mit dem Ordo conversationis monasticae vergleichen. Die wörtliche Übereinstimmung mancher Capitula mit diesem ist zu auffallend, als dass wir nicht eine Abhängigkeit der ersteren von dem letzteren annehmen dürften. Bei der Gegenüberstellung wird sich herausstellen, dass nur 9 von den 31 Capitula in dem Ordo qualiter nicht nachweisbar sind. Von diesen 9 konnte das erste nicht im Ordo qualiter stehen. Es gibt uns die Absicht Benedikts zu erkennen, alle Abteien zur gleichen Observanz und Ausübung der Regel des hl. Benedikt zu bringen. Die Capitula 3 und 18 sind eine Einschärfung der Regula S. Benedicti, so dass als unbelegbar die Capitula 5. 6. 21. 25. 26. 27 zurückbleiben. Wir werden diese als eine Neuerung Benedikts von Aniane aufzufassen haben, mit anderen Worten Benedikt von Aniane hat diese Bestimmungen getroffen, sei es, dass er in den Ausführungen anderer einen Rückhalt für diese seine Bestimmungen antraf, sei es, dass er so die Regula S. Benedicti selbst am besten auszulegen glaubte.

Im folgenden führe ich die einzelnen Belegstellen für die Capitula an. Ich bezeichne dabei die Capitula mit I und der fortlaufenden arabischen Ziffer, die Vita Benedicti Anianensis mit VB und den Ordo conversationis mit OQ. Hinter dem Texte der Capitula des ersten Briefes füge ich den etwa gleichlautenden Text der Capitula des zweiten Briefes der Reichenauer an, wobei dieser mit II und der fortlaufenden arabischen Ziffer bezeichnet wird.

I, 1. Inprimis ut nulla in ullis rebus inter huius professionis viros in toto regno suo, nisi ubi

VB. cap. 50. Uniformis mensura in potu, in cito in vigiliis in modulationibus cunctis obser-

impossibilitas non permittit, inveniatur varietas: cuius impossibilitatis qualitatem summo studio missi pro hoc directi satagunt inquirere.

vanda est tradita; und wenig vorher. Ut autem, sicut una erat omnium professio, fieret quoque omnium monasteriorum salubris una consuetudo . . . regulam discutiens . . . quas minus regula pandit consuetudines assentientibus cunctis protulit . . . inspectoresque per singula posuit monasteria, qui utrum ea, quae missa fuerant, observarentur inspicerent, quique etiam formam salubrem ignorantibus traderent[1].

I, 2. Ut ad omnia signa diurna sive nocturna secundum praeceptum regulae statim, ut audita fuerint, festinetur (II, 1).

O Q. Hora canonica audito signo festinanter ad oratorium recurrant cum honestate et gravitate[2].

I, 3. Ut locus separatim tarde ad qualecunque signum occurrentibus constituatur.

Regula S. Benedicti cap. 43. „De his qui ad opus Dei vel ad mensam tarde occurrunt.“

I, 4. Ut cum disciplina regulari et reverentia magna divina agantur officia.

O Q. . . . omnes sint parati stantes in loco suo in choro per ordinem et cum coeperint, summa humilitate et honestate referant laudes Creatori suo in conspectu angelorum[3].

I, 5. Ut dictis sex psalmis primis ad Nocturnum genua non inflectant, sed stantes orent.

I, 6. Ut intervallum post Nocturnum in aestivo tempore usque dum 5 psalmi dici possunt proteletur[4].

---

[1] M. L. 103, 377.

[2] Pag. 544, vgl. dazu pag. 540. Cum autem inchoante aurora diei signum sonuerit omnes festinanter occurrant . . . matutinas Laudes cum summa gravitate et honestate persolvere und p. 541. Cum exinde ad opus divinum horis canonicis auditum fuerit signum . . . relinquentes statim quidquid in manibus habuerint, sic tamen, ut non per negligentiam pereat, tunc conveniant ante oratorium . . .

[3] Pag. 539.

[4] Über dieses „intervallum“ Reg. S. Benedicti, cap. VIII A Pascha autem usque ad supradictas Kalendas Novembris sic temperetur hora vigiliarum agenda; parvissimo intervallo, quo fratres ad necessaria naturae exeant custodito, mox Matutini, qui incipiente luce agendi sunt, subsequantur. Vgl. V. B cap. 52 (M. L. 103. 379 A) und unten pag. 112. I, 31.

I, 7. Ut finitis cursibus incoepturi „Kyrie eleison“ genua flectant et non ante surgant, quam sanctae Trinitatis vocabulis perdictis presbyter dicat: „Per omnia saecula saeculorum. Amen.“

Surgentes autem humiliationem supplicationis sibi vicissim praebant et idipsum sessuri in capitulo atque recessuri vel ubicunque tota congregatio iungitur vel separatur, faciant.

O Q. Hoc expleto conveniant ad capitulum et adversa facie ad orientem salutent crucem et ceteris fratribus se undique humilient. Similiter faciant et in omni conventu[1]. . .

I, 8. Ut in ecclesia nemo nisi quod regula mandat loquatur (II, 2).

O Q. Omni tempore in ecclesia summum silentium fiat, excepto quod ad laudes Dei pertinet[2].

I, 9. Ut „Kyrie eleison“, „Amen“, „Deo gratias“ et versus in unoquoque concursu altius et distinctius atque protractius[4] honeste dicantur.

O Q. Quando in choro ad psallendum statis, consona et concordi voce psallite et illi incipiant versus, qui prae ceteris utilius possunt . . . et semper iuniores versus pronuntient alta voce[3].

I, 10. Ut lector in ecclesia prius benedictionem non petat, quam omnes sedeant.

I, 11. Ut versus ad capitulum id est „Deus in adiutorium meum“ a presbytero ter, terque a congregacione repetitus dicatur et dicta „Gloria“ post hoc non adiungant „Alleluia“.

I, 12. Ut Kyrie eleison oraturi in capitulo utrumque genn flectentes consona voce tribus tantum vicibus dicant, id est „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison“; similiter in refectorio, sed sine genuflexione.

O Q. Deinde dicatur versus ad solvendum silentium id est „Deus in adiutorium meum“ etc. tribus vicibus, priore incipiente, caeteris autem respondentibus id ipsum tertio subiungentes „Gloria patri“ et flectentes genua orent et dicat prior: Et ne nos . . ., caeteri respondeant: Sed libera. Surgentes iterum . . .[5].

---

[1] Pag. 540.

[2] Pag. 542.

[3] Pag. 545.

[4] Zu protractius honeste vgl. matutinas Laudes . . . vocibus modulatis nec nimis producte nec multum correpte cum summa gravitate et honestate persolvere (O Q pag. 540 und pag. 546) dicant fratres „Benedicite“ una voce et producte . . . respondentibus omnibus „Amen“ producte.

[5] Pag. 540.

I, 13. Ut in capitulo, seu ubicunque quis increpatus fuerit, statim veniam petens dicat „Mea culpa“ et iussu, surgat et sic humiliter rationem reddat. Et si quisquam hoc facere contempserit, duplici vindictae subiaceat.

O Q. Si frater increpatur vel reprehenditur aut corripitur a priore qualicunque, aut ab alio quolibet vel certe a iuniore pro qualicunque re, statim cum summa velocitate in faciem cadens veniam postulet[1] . . . und: Et tam in capitula quam et in quolibet conventu vel loco, quando veniam postulat frater ab abbate vel praeposito vel decano vel certe a qualicunque de senioribus, cum ille prior dixerit „quae est causa frater“[2], ille qui veniam postulat primum omnium respondeat „Mea culpa“ domine. Si exinde aliud quodcunque ante dixerit, iudicetur culpabilis[2].

I, 14. Ut post capitulum signum sonetur, ut omnes pariter cum praeposito vel decano et uno de circatoribus in oboedientia, ubi iniungitur, pergant, exceptis his qui variis occupati sunt oboedientiis. Et alter de circatoribus claustrum providens domi remaneat. Qui decani et circatores summa cura provideant ne quid vel in ipsa oboedientia vel illuc eundo vel illuc revertendo vel ubi et ubi inhonestum et nostrae professioni inconveniens fiat recordantes, quod quidquid a discipulis delinquitur, magistros respicit.

O Q. Surgentes a capitulo simul omnes stantes dicant . . . tunc vadant aut simul aut separatim ad opus sibi in iunctum custodientes silentium, decantent psalmos suos aut pariter aut bini aut singuli, iuxta quod congruum est et secundum qualitatem operis nihil aliud loquentes, nisi forte de ipso opere necesse fuerit aliquid dicere aut monere caute atque modeste[3].

I, 15. Ut in refectorio hora refectionis nullius nisi lectoris vox audiatur.

O Q. Et antequam incipiant cibum sumere, petat lector benedictionem et incipiat legere et . . . nullius vox ubi audiatur, nisi solius legentis[4].

---

[1] Pag. 542.

[2] Pag. 541.

[3] Pag. 541. Dass auch nach O Q die Handarbeit im Beisein des Priors geschah, folgt aus O Q pag. 542. Tunc conveniant simul ad introitum oratorii, aut certe sic ut se separati fuerint ad obedientiam, dicant versum „Benedictus es Domine Deus, qui adiuvisti et consolatus es me“ . . . surgentes dicat Prior: „Misereatur nostri omnipotens deus“, respondentibus ceteris. „Amen.“

[4] Pag. 545.

I, 16. Ut reficiendi fratres unum pulmentum cum potu et orto seu pomis, si sunt, ante se inveniant, post quae et alia dentur, quae regula mandat.

O Q. Poma autem vel quaelibet nascentia terrae cruda, quae comedenda sunt, sive hora prandii sive coenae aequaliter cum alio cibo ad mensam antequam fratres resedeant a cellario unicuique fratri aequaliter partiantur [1].

I, 17. Ut ante nec post horam constitutam quidquid cibi vel potus aliquis sumat exceptis infirmis. Sed et omnes sicut uno constringuntur voto, unius regis baiulant servitium, unum expectant regni caelestis praemium, ita unum in labore militiae accipiant necessitatis stipendium.

O Q. Ante horam aut post horam nihil cibi aut potus accipiant exceptis infirmis [2] et infantulis.

I, 18. Ut custodia regularis circa infirmos non negligatur [3].

I, 19. Ut quatuor fratres iuniores, seu quantos exposcerit necessitas deputentur ad miscendum, qui tamen reficiantur cum ceteris. (II, 7. Ut autem signum cellararius ad potum pulsaverit, statim octo vel decem surgunt iuvenes absque ulla tarditate, ad miscendum fratribus).

O Q. Si autem cum calicibus et mixtum fuerit paratum, cellararius faciat signum modice ad ministerium et statim surgant invenculi ad miscendum ... cum enim expleverint opus miscendi . . . vadant ad mensas [4].

I, 20. Ut ministri omnes intus forisve in potu et cibo, vestimentis ceterisque necessariis ea mensura, qua ceteri fratres vivunt contenti sint. Et quando a ministeriis suis vacant cum aliis reficiantur. (II, 6. Omnino caventes ut nullus desit, nisi quos pater occupatos in variis habet ministeriis).

O Q. Abundet unicuique in cibo, in potu vel vestimenti quantum regula ministrare praecipit . . . qui autem voluerit plus habere ... occasionem contra se occulti hostis nostri excitare pertimescat.

I, 21. Ut ad coquinam signum non sonetur, sed ebdomadarius facta ministratione illud tintin-

---

[1] Pag. 546.

[2] Pag. 544 und vgl. I, 20 und die dort angeführte Parallelstelle.

[3] Ein Anklang bei I, 17, wo von den „Infirmi" die Rede ist und O Q hinzufügt: quorum imbecillitas a priore considerandum est.

[4] Pag. 546.

nabulum, quod ante abbatem pendit, tangat. Quo sonato inclinet se idem ebdomadarius atque omnes fratres usquedum a sacerdote benedictio compleatur.

I, 22. Ut versu dicto post mensam incipiat prior „Miserere mei Deus" in dextro choro et chorus sinister procedat. Et sic aperte et distincte cantando pergant ad ecclesiam.

O Q. Surgentes a mensa, dicto versu, sinister chorus exeat prius ordinate, dexter exinde posterior, novissine abbas, psallentes psalmum quinquagesimum distincte et non festinanter[1].

I, 23. Ut summum silentium post refectionem omni tempore teneatur.

O Q. . . . surgentes vadant cum silentio, secundum quod tempus congruit id est aestatis tempore ad lecta sua, hyemis vero tempore ad lectionem aut psalmos[2].

I, 24. Ut certis temporibus occupentur opere manuum, certis in lectione divina.

O Q. Certis horis et constitutis opera manuum non negligantur... certis iterum horis lectioni pleniter vacent[3].

I, 25. Ut praepositus, decani, circatores omnesque ministri saepius private publiceque admoneantur, ut omnimodis circa ministerium suum solliciti sint.

I, 26. Ut omnes ad missas veniant et persistant, sicut et in ceteris divinis officiis facere debent.

I, 27. Ut in aestivo tempore post Nonam bibant fratres et postea ad capitulum vadant[4] (II, 8) ut per totum tempus aestivum, dum fratres bis in die reficiunt post horam orationis Nonam . . . expectant dum tintinnabuli signum praepositus pulsaverit ad refectorium . . . Postquam autem biberint fratres vadunt ad capitulum et, quod eis iniunctum fuerit, laborant.

---

[1] Pag. 546/47.

[2] Pag. 547. Vgl. pag. 545. Aestivo exinde tempore post prandium unusquisque ad proprium lectum vadat cum summa cautela, et sine alicuius perturbatione aut legat sub silentio aut dormiat.

[3] Pag. 544.

[4] Ad capitulum vadant = ad opus manuum.

I, 28. Ut post omnes cursus quando ad refectorium ire oportet in ecclesia illud signum, quod ad refectorium sonat, expectent, nisi cum necessitas exire compellit.

O Q. Ad horam vero refectionis, post expletionem divini officii expectent in ecclesia, in choro tacite psallentes; cum autem audierint signum cito et ordinate sine ullo strepitu festinent lotis manibus introire in refectorium[1].

I, 29. Ut ubicunque sibi obviaverint fratres iunior benedictionem petens stet in uno loco inclinatus usquedum tribuens benedictionem prior transeat.

O Q. Ubicunque exinde sibi obviant fratres iunior priori inclinato capite dicat „Benedicite"[2].

I, 30. Ut absente abbate praepositus locum eius in ecclesia in capitulo atque in refectorio teneat eiusque vice lectiones in unoquoque conventu interpretetur et benedictionem legentibus tribuat. Et praeposito non praesente senior decanus eadem faciat; qui presente abbate propria teneant loca.

O Q. Data benedictione expectent, sicut iam diximus ut abbas prior accipiat . . . Quando prior benedicit cibum vel potum, vel aliud quidquam non sedendo, sed stando benedicat[3].

I, 31. Ut intervallum post Matutinos et ante Primam hiemis vel aestatis tempore eo proteletur spatio, quo se fratres apte parare et convenienter orando altaria circuire possuit, ut clara luce vel orto sole exeuntes a Prima vel lectioni vacent vel iniunctam sibi obedientiam subeant.

O Q. Expleta autem matutina Laude, praecipuum fiat silentium in orando vel legendo vel certe sibimet vestiendo et facies lavando . . . Iterum convenientes ad Primam . . . conveniant ad capitulum . . . Surgentes a capitulo . . . vadant aut simul aut separatim ad opus sibi iniunctum[4].

Wie leicht aus dieser Zusammenstellung ersichtlich, zeigen 10 Capitula, nämlich 2. 4. 13. 16. 17. 22. 23. 24. 28. 29 einen wörtlichen Anklang an den Text von O Q. Wir dürfen sie also direkt als aus O Q entlehnt bezeichnen. Die anderen Capitula zeigen eine meist kürzere Fassung als der entsprechende Text des Ordo, es spricht also auch hier alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass sie auf ihn als ihre Grundlage zurückgehen.

Bei dieser Sachlage könnte die Frage aufgeworfen

[1] Pag. 545.
[2] Pag. 542.
[3] Pag. 546.
[4] Pag. 540. Vgl. V B cap. 52 (M. L. 103, 379 A).

werden, warum sandten dann Grimalt und Tatto nicht der Einfachheit halber den Ordo qualiter abschriftlich in ihre Heimat? Zunächst stehen nicht alle Capitula in dem Ordo. Es wäre also für die beiden doppelte Arbeit gewesen, erst den Text des Ordo, dann die anderen Bestimmungen anzufügen. Weiter sind sie geschickt, das Eigentümliche der Musterabtei mitzuteilen. Hier hat es also keinen Zweck, ein ganzes Schriftstück zu senden. Ja, dass sie nicht den Ordo, sondern die Capitula senden, scheint mir direkt dafür zu sprechen, dass eben Benedikt von Aniane nicht der Verfasser des Ordo conversationis monasticae ist, denn in diesem Falle hätten sie ihn geradezu senden müssen[1]. Anderseits folgt aber, dass in Inda der Ordo als eine der Grundlagen der Reform diente, denn wie wäre sonst die Übereinstimmung der Capitula und des Ordo zu erklären? Man könnte freilich auf die Regula S. Benedicti zurückgreifen und diese als Quelle für die Capitula und den Ordo z. B. an der Stelle Kap. 15 nullius nisi lectoris vox audiatur Reg. S. Bened. cap. 38 „Et summum fiat silentium, ut nullius mussitatio vel vox nisi solius legentis ibi audiatur.“ OQ (pg. 545) sicut docet Regula, „nullius vox ibi audiatur nisi solius legentis; allein wie erklärt sich dann die Übereinstimmung von Capitulum 22 mit dem Ordo, hier ist offenbar der letztere Vorlage und nicht die Regel[2].

Was den zweiten Brief angeht, so hebt er mehr noch als der erste Bericht die Eigentümlichkeiten oder besonderen Gebräuche, welche Benedikt von Aniane eingeführt hat, hervor. Wir treffen nur wenige gemeinsame Stellen mit I[3].

---

[1] Von den Arbeiten, welche sich mit dem Ordo qualiter und der Autorschaft Benedikts von Aniane beschäftigen, ist mir leider keine zugänglich. Ich weiss desshalb nicht, ob gegen die Autorschaft Benedikts dieser Grund ins Feld geführt worden. Er erscheint mir aber stichhaltig. Auch die Sorge für die Kranken und die anderen nicht im Ordo stehenden Kapitel werden als Besonderheiten der „Musterabtei“ hingestellt, sie müssten also auch im Ordo eine Stelle haben, das ist aber ebenso nicht der Fall. Also.

[2] Siehe oben S. 111.

[3] Siehe oben S. 107—112.

Zwei Stellen führe ich noch aus II an, welche in I nicht vorkommen und doch offenbar auch aus O Q entlehnt sind.

II, 2. Expleta oratione omnes cum summa silentio exeant.	O Q. Post expletionem Vigiliae nocturnae silentium fiat tam in voce, quam in actu vel in incessu seu sono alicuius rei.

und

II, 5. Quinto ut nullus omnino fratrum, dum lectioni fratres vacant, sit excusatus a lectione, quin omnes ibidem sint praesentes una pariter cum patre monasterii.	O Q. Et si fieri potest in una claustra sedeant tempore lectionis, ut se invicem sedentes, se invicem cohortentur et sub silentio legant.

Für die anderen Capitula lassen sich schwer aus O Q Parallelstellen anführen. Wir werden dagegen sehen, dass sämtliche in I und II enthaltenen Vorschriften mit ganz geringen Ausnahmen, wenn auch nicht wörtlich, so doch dem Sinne nach in B B[1] resp. in C und C E wiederkehren. Vergleichen wir jedoch zunächst die Capitula des Jahres 817 mit diesen Consuetudines und sehen wir zu, welche Vorschriften der Capitula **(s. S. 115 und 116)** in diesen letzteren sich nachweisen lassen[1].

Wie die Zusammenstellung ergibt, sind nur 13 Beschlüsse der Aachener Synode in unseren Consuetudines enthalten. E C weist die meisten auf; dann kommt C, dann B, soweit wenigstens ersichtlich, und dann erst B[1]. Zu bedauern ist, dass B uns so unvollständig erhalten ist. Da es mitten in den Zeremonien des Karfreitag abbricht[2], ist kein abschliessendes Urteil möglich. Für die Zusammenstellung selbst habe ich nur jene Stellen aus B[1] B, C und E C herausgehoben, welche sonder Zweifel das betreffende Aachener Kapitel erkennen lassen. Ich glaube hier eher zu streng als zu weitherzig gewesen zu sein. So hat E C z. B. sicher auch das Kap. 40 in der Pfingstwoche nicht zu knieen, da es sich auf den Ostergebrauch beruft, doch habe ich, da beim Osterfeste die Bemerkung „die Kniee nicht zu beugen" sich nicht vorfindet, die Parallelstelle aus E C nicht angeführt.

[1] Die Capitula führe ich wörtlich an, die Parallelstelle aus den Consuetudines mit Kapitel, Seite und Zeilenzahl aus dem zweiten Bande der Consuetudines Monasticae. Monte Cassino 1905. Was sich aus den Capitula bei B[1], B, C oder E C nicht nachweisen lässt, klammere ich ein.

[2] Für die Zitation gilt das oben S. 39, Anm. 2 Gesagte.

Capitulo Hludowici.	B[1]	B	C	EC
4. Ut (in coquina, in pistrino et in caeteris officinis propriis operentur manibus et) vestimenta sua opportuno tempore lavent.	—	—	—	I (69, $_{5}$)
	Das Gegenteil für Oktober.			
5. Ut nullo unquam tempore post Vigilias causa dormiendi, nisi contigerit eos ante horam constitutam surgere, ad lectos redeant suos.	I (1, $_{8}$)	I (1, $_{8}$)	I (31, $_{9}$) XVIII (44, $_{19}$)	I (65, $_{9}$) XXVI (86, $_{37}$)
7. Ut certum phlebotomiae non observent tempus, sed unicuique secundum quod necessitas expostulat, concedatur et specialis in cibo et potu tunc solatio praebeatur.	—	I (2, $_{17}$. 3, $_{5}$)	I (33, $_{4}$)	I (67, $_{22}$)
8. Ut si necessitas proposcerit ob operis laborem post refectionem Vespertinam etiam in Quadragesima pari modo quando officium mortuorum celebratur, prius quam lectio Completorii legatur, bibant.	—	—	—	XXV (85, $_{18}$) XXVII (87, $_{20}$)
15. Ut in Quadragesima libris de bibliotheca (secundum prioris dispositionem) acceptis, alios nisi prior decreverit expedire, non accipiant.	XX (13, $_{16}$)	XX (13, $_{16}$)	XVIII (44, $_{7}$)	XXV (84, $_{20}$)
17. Ut in Quadragesima sicut in alio tempore vicissim sibi pedes lavent et antiphonas huic officio congruentes decantent.				I (69, $_{8}$)
In Coena vero domini pedes fratrum, si valet abbas lavet et osculetur et poculum porrigat.	XXIII (21, $_{4}$)	—	XXI (49, $_{8}$)	(XXX 95, $_{4}$)

Capitula Hludowici.	B[1]	B	C	EC
18. Ut mandatum post coenam fiat.	—	—	—	I (69, $_3$)
28. Ut servitores non ad unam mensam, sed in propriis locis post refectionem fratrum reficiant (quibus eadem lectio, quae fratribus recitata est, legatur).	I (4, $_{15}$)	I (4, $_{15}$)	I (33, $_{26}$)	I (68, $_{32}$) XXIV (84, $_{11}$)
29. Ut Alleluia in Septuagesima dimittatur.	—	—	XV (41, $_{21}$)	XXII (81, $_{20}$)
·37. Ut in Parasceve non aliud nisi panis et aqua sumatur.	XXIV (22, $_{20}$)	[1]	XXII (51, $_3$)	XXXI (99, $_{22}$)
39. Ut praetermissis portionibus psalterii psalmi speciales pro elemosinariis et defunctis canentur.	I (2, $_{13}$) III (4, $_9$)	I (2, $_{13}$) III (4, $_9$)	I (32, $_{16}$) III (34, $_{20}$)	I (67, $_1$) I (71, $_3$)
40. Ut in ebdomada Pentecostes non flectant genua et non ieiunetur nisi statuti dies ieiunii fuerint.	XXIX (24, $_{23}$)	[2]	XXXVIII (54, $_2$)	?
42. Ut quoties necessitas exposcit vestimenta et calceamenta et omnia necessaria fratribus dentur.	IV (4, $_{13}$)	IV (4, $_{13}$)	IV (34, $_{24}$)	II, (71, $_{31}$) XXX (92, $_{10}$)

[1] Fehlt bei B, weil dieses unvollständig.
[1] Consuet. monast. Vol. II, p. 22, $_3$.

Weiter sind unsere Consuetudines mit den oben aufgeführten Berichten der beiden Reichenauer zu vergleichen. Beide Berichte haben die Sitte erwähnt, nach der Non im Sommer einen T r u n k zu nehmen (I, 27. II, 8.) In den Aachener Capitula findet sich keine darauf bezügliche Verordnung, dagegen werden wir sehen, dass gerade diese Sitte bei B[1] B, C und E C angeführt wird. Auch sonst werden wir Bestimmungen antreffen, welche mit den Capitula Aquisgranensia nichts gemein haben.

Hier die Tabelle:

I.	B[1]	B	C	E C
2 (II, 2)	I (2, $_{5}$) VII (6, $_{22}$) I (2, $_{7}$)	I (2, $_{5}$) VII (6, $_{22}$) I (2, $_{7}$)	I (32, $_{6}$) VI (37, $_{7}$) I (32, $_{12}$)	I (66, $_{2}$)
7	XXI (15, $_{29}$)	XXI (15, $_{29}$)	XX (46, $_{9}$)	XXIX (90, $_{10}$)
10	—	—	—	I (66, $_{23}$). XXXV (108, $_{40}$)
14	I (2, $_{16}$)	I (2, $_{16}$)	I (32, $_{18}$)	I (67, $_{4}$) XXXV (108, $_{31}$)
17	—	I (2, $_{17}$)	I (33, $_{18}$)	I (67, $_{10}$) I (68, $_{5}$) XXV (85, $_{9}$) XXVIII (87, $_{11}$)
19 (II, 7)	—	—	—	I (69, $_{12}$) XXXII (108, $_{6}$)
22	—	—	XXI (49, $_{3}$)	—
23	I (3, $_{5}$)	I (3, $_{5}$)	I (33, $_{16}$)	I (68, $_{3}$)
24	I (2, $_{16}$) I (3, $_{4}$) II (3, $_{23}$) II (4, $_{5}$)	I (2, $_{16}$) I (3, $_{4}$) II (3, $_{23}$) II (4, $_{5}$)	I (33, $_{1}$) II (34, $_{5}$)	I (67, $_{4}$) I (68, $_{3}$) I (71, $_{11}$) I (71, $_{25}$) XXVII (87, $_{11}$) XXXV (108, $_{31}$)
27 (II, 8)	I (3, $_{9}$) XXI (15, $_{26}$)	I (3, $_{9}$). XXI (15, $_{26}$)	I (33, $_{28}$) XX (46, $_{6}$)	XXIX (90, $_{7}$) XXXI (108, $_{3}$) XXXV (109, $_{3}$)
28 (II, 6)	I (3, $_{2}$) XXI (15, $_{28}$) XXVII (24, $_{3}$)	I (3, $_{2}$)[1].	XXV (53, $_{7}$)	I (67, $_{30}$) I (68, $_{1}$) XXIV (84, $_{13}$) XXXI (99, $_{26}$)
30	—	—	—	XXXIII (104, $_{5}$) XXXV (109, $_{7}$)
31	II (3, $_{23}$) II (4, $_{3}$)	II (3, $_{23}$) II (4, $_{3}$)	II (34, $_{7}$)	I (71, $_{11}$)

[1] Die übrigen Belegstellen für B fehlen, weil B unvollständig.

Als Ergebnis dieser Gegenüberstellung haben wir ähnliches wie dasjenige mit den Capitula von 817; EC steht voran, es folgt C und dann B¹ B. Noch wäre erforderlich, den zweiten Bericht mit unseren Consuetudines zu vergleichen. Eine systematische Vergleichung ist bei der Länge der einzelnen Kapitel nicht möglich. So hat z. B. II, 5 in seiner ersten Hälfte keinen Beleg aufzuweisen, wohl dagegen in seiner zweiten, die Bestimmung, dass die „ebdomadarii et ceteri servitores iuxta praeceptum regulae accipiant super constitutam annonam mixtum, ut non sit eis grave, ieiunium dum ministrant sustinere; lector vero post Sextum antequam accedat ad legendum accipiat mixtum“ findet mehr wie Parallelstelle [1].

Für II, 7 findet sich kein Beleg, auch nicht für II, 1. 2. 4 und 12; während für II, 3. 9 und 10 mit grosser Wahrscheinlichkeit analoge Stellen angeführt werden können [2]; II, 11 hat dagegen in den zahlreichen Anordnungen über das Totenoffizium und wann es zu beten sei, Rückhalt, ebenso wie II, 6 [3].

Es ist auffallend, dass viele Bestimmungen aus den Capitula und den Berichten vorkommen, andere dagegen nicht aufgeführt oder erwähnt werden. Dies kann nun einen doppelten Grund haben. Entweder sind die Gewohnheiten früher als Benedikt entstanden, dieser Grund ist aber für B, C und EC und auch für B¹ in der uns vorliegenden Form nicht anführbar, oder der Charakter der Gewohnheiten macht das Fehlen so mancher Bestimmung erklärlich. Und der Charakter der Consuetudines scheint in der Tat das Fehlen mancher dieser Bestimmungen hinreichend zu begründen. Unsere Gewohnheiten regeln das Mönchsleben in besonderer Beziehung zu seinem opus primarium, zum Chorgebete und zum Gottesdienste. Dieser liturgische Charakter gibt uns den Schlüssel zum Verständnis.

---

[1] z. B. E C XLIX (114, $_{27}$). B¹ B I (3, 1) vgl. oben I, 24.

[2] II, 3. vgl. E C I (69, $_{8}$), wo 4 zum Fusswaschen bestimmt sind; II 9. vgl. E C XXV (85, $_{20}$), wo die „Collatio“, II, 10 vgl. E C I (69, $_{3}$).

[3] z. B. E C I (71, $_{1}$); XXVII (87, $_{20}$); XXVI (86, $_{35}$); B¹ XXVII (24, $_{12}$) u. a. m.; und für II, 6 E C XLVIII (114, $_{28}$).

Erwarten wir desshalb, dass Bestimmungen über die Aufnahme der Gäste (II, 12. Capit. a. 817, Nr. 21) oder über die Circatores (I, 14 Capit. a. 817. Nr. 27) oder über die Aufnahme der Novizen u. s. w. in diesen Satzungen, welche der Liturgie gewidmet sind, stehen werden? In der Tat, wenn wir den Ausbau der Consuetudines verfolgen, sehen wir, wie sich die Zeremonien mehr und mehr entwickeln, der Prozessionsordnung, den Segnungen an Lichtmess, Palmsonntag, Gründonnerstag, den bei der Hochmesse zu beobachtenden Feierlichkeiten wird immer grössere Aufmerksamkeit geschenkt. Das innermonastische Leben tritt hierbei ganz zurück. Auch ihm wird später in den Gewohnheiten Ausdruck verliehen, aber als einem Ganzen für sich. So haben wir uns die Entstehung der Consuetudines Cluniacenses des Ulrich von Cluni zu denken. Wir sehen hier als ersten den liturgischen Teil, der zweite Teil ist den Novizen gewidmet, während der dritte vom Abt und den Klosterbeamten handelt.

Allein ich muss offen gestehen, dass dieser liturgische Charakter trotzdem mir nicht zur Erklärung der Tatsache ausreicht, dass einige Bestimmungen sich vorfinden, andere nicht. Es muss ein anderer Grund noch vorhanden sein. Welcher ist dies? Ich glaube es darf nach den oben angeführten Beweisen als sicher angenommen werden, dass in dem Mutterkloster Benedikts von Aniane der Ordo conversatonis monasticae den Mönchen zur Beobachtung gegeben und auch von diesen beobachtet wurde. Wie anders könnte sich sonst die auffallende Übereinstimmung zwischen dem Texte des Ordo qualiter und den Worten der beiden Berichte erklären? Genügte aber der Ordo für das liturgische Leben im Kloster? Diese Frage wird direkt zu verneinen sein. Mit Ausnahme des täglichen Stundengebetes wird keine andere liturgische Funktion erwähnt. Und doch wissen wir aus dem Leben Benedikts von Aniane, dass auch diesem hinreichende Rechnung getragen wurde. Zeugnis gibt uns dafür auch das 26. Kapitel des ersten Berichtes „Ut omnes ad missas veniant et persistant sicut et in ceteris divinis officiis facere debent“ und Ardo berichtet im Leben seines

Meisters[1]: Instituit cantores . . . librorum multitudinem congregavit, pretiosa vestimenta ecclesiastica, calices argenteos praegrandes, offertoria argentea et quidquid operi Dei necessarium esse conspexit, summo cum studio acquisivit". Wird nun für die liturgischen Feiern keine schriftliche Aufzeichnung vorhanden gewesen sein? Ja, für das monastische Leben als solches konnte auf die Regula S. Benedicti hingewiesen werden, die Liturgie ist dort nicht erwähnt. Was war also eher notwendig als ein Buch, in dem dieser Rechnung getragen wurde? Stundengebet und Gottesdienst sind aber homogene Materien, welche zusammengehören, also werden die Consuetudines, welche uns die Liturgie im Kloster übermitteln, vor allem diese beiden Teile beachten.

Haben wir nun Consuetudines, welche neben dem Ordo qualiter, in die Zeit Benedikts von Aniane zurückgehen können und uns über das liturgische Leben im Kloster aufklären? Mir scheint, wir dürfen diese Frage mit Ja beantworten. Vergegenwärtigen wir uns die oben angeführte Tabelle, welche die Capitula des ersten Berichtes, zum Teil auch des zweiten, den in B^1 B, C und EC enthaltenen Consuetudines gegenüberstellt[2]. Beinahe die Hälfte der von Tatto und Grimalt aufgezählten Eigenheiten lassen sich in denselben nachweisen. Könnten diese Consuetudines also zu Benedikt von Aniane in Beziehung stehen? Wenn wir die Frage bejahen, dürfte ernstlicher Widerspruch nicht erhoben werden. Aber welche von den vier Redaktionen ist dann diejenige des Benedikt von Aniane? Keine einzige. Diese paradoxe Antwort bedarf der Begründung und Erläuterung. Benedikt von Aniane hat keine der vier Redaktionen, so wie sie uns vorliegen, zum Verfasser. Mit grosser Wahrscheinlichkeit aber lässt sich darlegen, dass er B^1 gekannt und gebraucht hat.

Wenn hervorgehoben wird, dass in den Klöstern Benedikts die Mönche zur Sommerszeit einen Trunk nach der Non erhalten und dann zur Verteilung der Handarbeit sich in das Kapitel begeben, oder wenn

---

[1] Vit. Bened. Anian. cap. 27; vgl. die Beschreibung des Gotteshauses ebenda cap. 26 (M. L. 103, 365).

[2] Siehe oben S. 115—117.

als eine Eigentümlichkeit angegeben ist, dass in der Kirche immer auf das Zeichen, welches die Mönche in das Refektorium ruft, zu warten ist, wenn diese und andere bestimmte Gebräuche auch in B[1] ausdrücklich als zu beobachtende bezeichnet werden, ist dann nicht die Möglichkeit gegeben, dass Benedikt diese Consuetudines gekannt hat? Ja, wird diese Möglichkeit sich nicht zur Gewissheit steigern, wenn wir nachweisen können, dass B[1] älter als Benedikt von Aniane ist?

Um diesen letzteren Beweis anzutreten, ist es notwendig uns zu erinnern, dass B[1] aus zwei Teilen zusammengesetzt ist. Der erste Teil, welcher offenbar der ältere ist, beschäftigt uns hier allein. In diesem finden sich, ausgehend vom ersten Oktober das Kirchenjahr durchlaufend und zum ersten Oktober zurückkehrend, jene besonderen Gebräuche, Gewohnheiten und Zerimonien angegeben, welche bei den einzelnen Festen oder Hauptfestzeiten des Jahres in Betracht kommen. Er bildet ein für sich und in sich abgeschlossenes Ganze, als solches auch äusserlich durch das „Finit“ an seinem Schlusse kenntlich[1].

Als spätere Zutaten und deshalb also nicht zum ursprünglichen Texte von B[1] gehörig, haben wir folgende Stellen nachgewiesen.

1. Kap. 3[2].

2. Kap. 4, „Vigilia sancti Martini — calciamenta“ und „Octava eiusdem — Laudum de Omnibus sanctis[3]“.

3. Kap. 5, „De Adventu. Ebdomata quarta infra adventum domini — in vigilia Natalis domini,“ und ebenda Similiter feria sexta — in alba et incensare altaria[4].

4. Kap. 17, De conversione sancti Pauli, das ganze Kapitel[5].

5. Kap. 20, „De Quadragesima, das ganze Stück „In festivitate sanctorum — sicut solent dicere privatis diebus[6].“

---

[1] Siehe oben S. 25 und Consuet. monast. Vol. II, p. 24.
[2] Consuet. monast. Vol. II, 4.
[3] Con. mon. II, 4.
[4] Con. mon. II, 5.
[5] Con. mon. II, 10.
[6] Con. mon. II, 14.

6. In Kap. 21, De ramis palmarum ist die Stelle: „Laici autem debent portare confanones — imaginem sancti Petri, offenbar eine Zutat späterer Zeit. Seine Verwandtschaft mit F verrät uns dieses. Diese Stelle habe ich oben nicht angegeben[1].

7. Das folgende Kap. 22, Dominica de passione domini ist ebenfalls aus späterer Zeit[2].

8. Zeigt sich uns das Kapitel über die Osterwoche interpoliert, wie uns die in demselben vorkommenden Wiederholungen beweisen[3].

9. Ergibt sich, dass in dem Kap. 27 De Rogationibus wenigstens die Stellen „Custos basilicae — priores duo et duo" und „Vigilia Pentecostes — post cenam debet fieri spätere Ergänzungen sind[4].

Ausser diesen Stücken finden sich noch zahlreiche, kleinere Einschiebungen von Psalmen, welche nach Beendigung des Offiziums zu beten, über das Totenoffizium, die Missa matutinalis, über Lektionen in den einzelnen Nokturnen, welche zum Teil als solche kaum mehr erklärt werden können. Als allgemeingültig dürfte der Grundsatz aufgestellt werden: Alle Bestimmungen über Invitatorien, Lektionen, über das Anlegen der Cappae, albae und dergleichen Einzelheiten sind Zutaten späterer Zeit. Die geringen Ausnahmen, welche etwa zu machen wären, kommen dabei wenig in Betracht. Überblicken wir nun das Resultat, so stellt sich uns der erste Teil als ein wohlgeordnetes Ganze dar, welches wir als „directorium chori" bezeichnen können. Alle Bestimmungen und Vorschriften gruppieren sich harmonisch um die drei Hauptfeste des Jahres,

---

[1] Con. mon. II, 15; vgl. Con. mon. I, 44. vgl. S. 37.

[2] Con. mon. II, 16.

[3] Con. mon. II, 23. Ich halte von diesem cap. 26 nur den Eingang „Lectio in vigiliis die dominico omelia de evangelio de ipso die, tota enim ebdomada illa festiva debet celebrari, ad Nocturnum omni die evangelium pronunciare" für genuin; alles übrige für einen Zusatz bis zu den Worten „Deus auribus nostris". Das folgende duabus ebdomadibus responsorium — in octabas Pentecostes ist aber wieder ursprünglicher Text; dies ist sicher für die Angabe der Schriftlesung festzuhalten.

[4] Con. mon. II, 23, 24. Das ganze Kapitel scheint mir aus cluniazensischer Zeit zu stammen.

Weihnachten — Ostern — Pfingsten. Weist diese Einfachheit selbst nicht auf ein hohes Alter hin? Wir können uns kaum ein bescheideneres, einfacheres Zerimoniale denken. Aber gerade diese Einfachheit macht es überaus fähig, überall angenommen und erweitert zu werden. Alle oben von 1—9 aufgezählten Stücke lassen sich unschwer als spezifisch cluniazensische Gebräuche erhärten und nachweisen. Nun finden wir aber in dem einfachen Teile von B¹ Gewohnheiten, welche als Eigentümlichkeiten des Musterklosters Inda angemerkt werden. Wie sollte nun aber Cluni dazu kommen, Gebräuche und Sitten, welche aus der Schule Benedikts von Aniane stammen, mit den eigenen zu verbinden, wenn es nicht die Vorlage überkommen hat? Wäre es nicht geradezu unerklärlich, wenn Cluni so ganz zufällig die Gewohnheiten Benedikts von Aniane getroffen haben sollte? Einen solchen Zufall können noch dürfen wir ohne weiteres annehmen. Oder können wir umgekehrt annehmen, dass in nicht cluniazensischen Gewohnheiten einige Gebräuche angemerkt werden, welche in Cluni ihren Ursprung haben, welche sich als Verordnungen oder Einschränkungen der Äbte Odo, Maiolus und Odilo nachweisen lassen? Wie sollte es sich erklären, dass wir aus Cluniazensergewohnheiten wie z. B. aus F, EC oder CF in B¹ B und C enthaltenen Gebräuche zum grössten Teile herausschälen können. Werden wir nicht da der Tradition recht geben, welche Cluni mit Benedikt von Aniane in Verbindung setzt und sagen, dass Cluni seine alten Satzungen aus einem Anianensischen Kloster hat?

Zwischen der Concordia Regularis des Dunstan und den Gebräuchen von B¹ (der ergänzten Textvorlage) finden sich manche Berührungspunkte. Das deutet ersichtlich auf ein Zwischen- und Bindeglied hin. Und kann dieses Mittelglied von etwas anderem gebildet werden als von den in B¹ und D sich nachweisenden Bestimmungen des deutschen Benedikt? Eben das Gemeinsame führt B¹ und D auf eine Quelle zurück. Hieraus aber folgt mit logischer Notwendigkeit: entweder geht der zweite Text von B¹ und D auf eine mit Benedikt von Aniane identische, gemeinsame Vorlage zurück,

oder B[1] und D lassen sich nur mittelbar durch eine Arbeit Benedikts von Aniane auf eine gemeinsame Vorlage zurückführen. Beweisen wir das letztere, so ist der Beweis erbracht, dass Benedikt eine Vorlage für seine Gewohnheiten gehabt hat. Über die Entstehung von D sind wir genügend unterrichtet. Nicht so über diejenige von B[1]. B[1] hat zwei Teile, den ersten Teil dürfen wir unbedenklich als den älteren annehmen. Sind wir auch berechtigt, aus diesem Teile alles das auszuscheiden, was oben ausgeschieden ist? Gewiss. Die Berechtigung dazu gibt uns die Gewissheit, dass jene Ausscheidungen auf Grund von Angaben erfolgt sind, welche diese in Frage kommenden Gebräuche in eine spätere Zeit verlegen. Es kommt nun alles darauf an zu zeigen, dass dasjenige, was vom ersten Teile von B[1] noch übrig bleibt, älter ist als Benedikt von Aniane. Hierfür sprechen aber folgende Gründe:

Paulus Diaconus schreibt in seinem bekannten Briefe an Karl den Grossen „Praeter haec etiam aestatis tempore post Nonam aliquid si est de pomis et singulas phialas nostris fratribus praebemus[1]". Ebenda steht ferner geschrieben; „Dominicis quoque diebus et a Domini nativitate usque ad octavum diem, a Paschate quoque ad Pentecosten similiter ad officium publicum genua non flectimus[2]." Diese beiden Gebräuche, welche in Inda herrschten, sind also schon älteren Datums. Nicht Benedikt von Aniane hat sie zuerst eingeführt, aber in seinen Klöstern fanden sie Eingang. Diese Bestimmungen finden sich nun in B[1]. Wird also dieses nicht älter sein können als das VIII. Jahrhundert? Wir wissen durch den Bericht Ardos, dass Benedikt alles daran setzte, um die Gewohnheiten namentlich von Monte Cassino zu erfahren: „Quam ob causam," schreibt Ardo[3], „quos peritos esse compererat attente sciscitabatur circa longeque positos, eos etiam qui istis in partibus montem Casinum accederent, veluti qui non audita solummodo, sed visa perciperent." Wenn also Benedikt die Gewohn-

[1] Abgedruckt in Pauli Warnefridi, Commentar. in Reg. S. Montis Casini 1880, p. 535.
[2] Ebenda.
[3] Vit. Bened. Anian. cap. 53 (M. L. 103, 380).

heiten von Monte Cassino zu erfahren suchte, wenn Paulus Diaconus uns zwei besondere Gebräuche von Monte Cassino hervorhebt, kann dann ein Zusammenhang zwischen B¹ und den Gewohnheiten des Abtes von Aniane bestehen? Und nun ein innerer Grund, der uns nötigt, den Verfasser von B¹ im Süden und nicht im Norden zu suchen. Am Palmsonntag sollen Palmen und Olivenzweige nach der Weihe verteilt werden. „Custos vero debet proferre palmas ad omnes fratres in chorum, eciam ad infantes“ und „Cum autem coeperint donare olivas vel palmas, inchoet cantor antiphonam Pueri Hebraeorum[1]“. In Cornelymünster dürfte es schwer geworden sein, Palmen und Olivenzweige für die aus 30 Mitgliedern bestehende Kommunität zu beschaffen. Deshalb hat C olivas und palmas durch flores ersetzt, schreibt aber, um zu zeigen, dass in seiner Vorlage ursprünglich palmas und olivas gestanden: dicendo super eas statt eos: Ad Terciam benedicat sacerdos flores et palmas, oratio, que ad flores inscribitur id est, „Omnipotens sempiterne deus,“ „Deus qui de celo“ dicendo super eas (!) incensetque eas atque aqua sancta aspergat[2]“. Wenn der Verfasser von C sich also dadurch als im Norden lebend zu erkennen gibt, so müssen wir den Verfasser von B¹ im Süden suchen. Müssen wir ihn aber dort suchen, so bleibt uns schlechterdings nichts anderes übrig, als ihn im Stamm- und Mutterkloster des Benediktinerordens in Monte Cassino zu suchen. Paulus Diaconus ist uns Zeuge für die Sitten, welche wir in B¹ antreffen. Dass B¹ auch in Kreisen, wo das römische Offizium und nicht das monastische zur Osterzeit gebetet wurde, entstanden ist, scheint weiter das Kap. 15 uns anzuzeigen. „Lectio in Vigiliis die dominico omelia de evangelio de ipso die, tota enim ebdomada illa festiva debet celebrari, ad Nocturnum omni die evangelium pronunciare.“ Das monastische Offizium hat drei Nonturnen, das römische nur eine, und die Lektionen sind einer Homilie über das Evangelium entnommen. Und

---

[1] Con. mon. II, 15.
[2] Con. mon. II, 45.

warum wäre die Bemerkung angefügt „tota enim ebdomada illa festiva debet celebrari", wenn nicht das, was Paul Warnefried uns sagt, hier angegeben wäre, „a Paschate . . . ad publicum officium genua non flectimus"? Hier ist also die Praxis von Monte Cassino, an Ostern das römische Offizium zu beten[1], ebenso wie die andere von Ostern ab im Chore und beim Gottesdienste nicht zu knien zum Ausdruck gekommen. Keineswegs soll verkannt werden, dass die hier angeführten Gründe keine zwingenden sind. Sie machen die Entstehung von B^1 in einem südlichen Lande, näherhin in Monte Cassino, wahrscheinlich. Diese Wahrscheinlichkeit wird aber so lange für uns sicher sein, als keine bestimmten Gegenbeweise das oben Gesagte entkräften[2].

Dass B^1 in seinem ersten Teile jedenfalls älter als 817 ist, beweist weiter das Fehlen der Bestimmung über den Aderlass[3]. Diese ist in B nachgetragen und weist deshalb deutlich B^1 in eine frühere Zeit zurück. In B^1 ist die Bestimmung, dass die Mönche zu gewissen Zeiten nach den Metten die Lagerstätten wieder aufsuchen dürfen, ausradiert[4]. Nach einer Bestimmung des Aachener Kapitular war den Mönchen verboten, sich in der Morgenfrühe wieder in das Dormitorium zu begeben[5]. Eine genügende Erklärung für diese Ausmerzung wird man nur in der Ausnahme finden können, dass das Original die betreffende Erlaubnis hatte. Der Schreiber hat seine seine Vorlage getreulich abgeschrieben[6], erst dann ist man auf den Irrtum aufmerksam geworden. Durch Ausradieren der anstössigen Stellen hat man einem Bruch der Ordensdisziplin zuvorkommen wollen. Dieses ist auch der Grund, warum

---

[1] Martène, De antiq. monach. vit. pag. 443, n°. 4.

[2] Für den Umstand, dass B^1 in seiner ursprünglichen Textgestalt aus Monte Cassino stammt, scheint auch der Umstand zu sprechen, dass der Ordo qualiter bei Dunstan mit der Handschrift von Monte Cassino übereinstimmt. (Siehe oben S. 96 Anm. 1.)

[3] Capitul. Aquisgr. VII.

[4] Con. mon. II, $1,_{7}$; $7,_{26}$; $8,_{21}$.

[5] Capit. Aquisgr. V.

[6] Schon früher wurde darauf aufmerksam gemacht, dass der Schreiber von B^1 ein gar getreuer Kopist, aber kein grosser Literat gewesen ist. Siehe oben S. 31 ss.

die liturgischen Bemerkungen am Sonntag Septuagesima so schlecht behandelt worden sind[1], denn die Vorschrift von 817 gebot mit Septuagesima das Alleluia zu entlassen[2].

Auch diese Vorgänge beweisen uns, dass der ursprüngliche Teil von B^1 älter als 817 und damit älter als Benedikt von Aniane ist. Wir können und dürfen kaum annehmen, dass Benedikt Gewohnheiten niedergeschrieben habe, welche mit der Praxis seiner Klöster nicht im Einklange stand. Anderseits aber müssten wir erwarten, dass in seinen Gewohnheiten alle jene besonderen Eigentümlichkeiten zum Ausdruck gekommen wären, welche die Besucher des Musterklosters Inda in ihrem Schreiben als solche angeben. Das ist nicht der Fall. Auch B^1 mit seinen Ergänzungen bietet uns hier lange nicht alles. Rufen wir uns ebenfalls an dieser Stelle ins Gedächtnis zurück, dass die Handschrift der Casanatensis das Gedicht Benedikts von Aniane „Arbiter ut mundi" bringt. Es ist den „Consuetudines" und dem „Ordo conversationis monasticae" vorangestellt. Werden wir das als reinen Zufall betrachten dürfen? Oder werden wir nicht vielmehr das Vorkommen des Gedichtes in diesem Zusammenhang tatsächlich als ein Zeichen auffassen, dass B^1 mit dem Ordo von Benedikt von Aniane gebraucht wurde? Der Ordo qualiter war in Inda bekannt; Vorschriften, welche nicht in ihm, wohl aber in B^1 enthalten sind, waren ebenso in Geltung. Ist dadurch nicht erhärtet, dass B^1 in der einen oder anderen Weise Benedikt von Aniane bekannt gewesen sein muss?

---

[1] Con. mon. II, 11, cap. 18. Die ganze Stelle ist so stark ausradiert, dass nur mehr einige Worte zu entziffern sind. Hildemar, Expositio regulae schreibt zu cap. 15 der Regula S. Benedicti: Et hoc notandum, quia definitum est in synodo, ut dominica Septuagesimae quando Alleluia dimittitur, debeant responsoria etiam cum Alleluia cantari et quia ibi dimittitur ideo debent cantari. Sed sunt alii monachi studiosiores, quam illi, qui consenserunt et dicunt: Nolumus in illa dominica cantare, ut si in aliis dominicis regulam observamus, quare debeamus uno die transgredi regulam? Nos autem in nostro monasterio similiter non cantamus responsorium cum Alleluia in Septuagesima, sed de psalmis canimus responsoria, quae in septimana cantantur.

[2] Capit. Aquisgr. XXIV.

Als Schlussergebnis wird sich also behaupten lassen: Der Ordo conversationis monasticae und B[1] in seiner ursprünglichen Gestalt sind zwei Quellen gewesen, aus welchen Benedikt von Aniane Satzungen für sein Musterkloster Inda (Cornelymünster) genommen hat.

Ob Benedikt aus diesen zwei Quellen, und in Verbindung mit anderen, für seine Musteranstalt eigene Gewohnheiten verfasst hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Die betreffenden Stellen im Leben des grossen Reformators sind so wenig bestimmt, dass wir auf Grund derselben alles behaupten und alles verneinen können[1]. Jedenfalls dürfte das behauptet werden, und wir finden dafür bei Ardo Rückhalt, dass er einen Ordo den Klöstern gegeben hat[2]. Anderseits ist aber nachgewiesen, dass B[1] in Cluni bekannt gewesen ist. Wir dürfen sagen, dass B[1] aus der ältesten Zeit der berühmten Abtei stammt und bis gegen 930 vollendet vorlag, denn in diesem Jahre reformierte Abt Odo Fleury, das seinerseits auf Dunstan und seine Concordia so grossen Einfluss übte. Es scheint also demnach kein Zweifel mehr möglich, dass Cluni tatsächlich die Gewohnheiten des Benedikt von Aniane überkommen hat. Diese Gewohnheiten hat es dann selbständig weiter ausgebaut. In ihr letztes Stadium treten diese Gebräuche durch die Bearbeitungen der Cluniazenser Ulrich von Zell und Bernhard von Marseille.

Im einzelnen lässt sich über die Schicksale von B[1] das folgende angeben:

Es ist dargelegt und aufgezeigt worden, dass B[1] mit B, C, EC und E ja mit allen Gewohnheiten zusammenhängt, welche sich auf Cluni zurückführen lassen. Zunächst ist der Urtext x von B[1] erweitert worden,

---

[1] Hier kommen namentlich die cap. 50, 51 und 53 in Betracht. In denselben werden die Bemühungen geschildert, welche Benedikt unternahm, um eine einheitliche Observanz der Regel durchzuführen.

[2] Propter plurimorum quoque indiscretum fervorem et quorundam ineptum teporem, minusque capacium sensum obtusum, constituit terminum ordinemque observandum cunctis tradidit. Schon Mabillon deutet diese Stelle auf den Ordo conversationis. (M. L. 103, 378. Vit. Bened. An. c. 51.)

er hat aber auch die Umwandlung zu B durchgemacht[1]. Wahrscheinlich ist, dass der Urtext von B[1] auch zur Bildung von C gedient hat[2]. C hat dann mit B an der Wiege von EC, P, F und CFr gestanden. Leicht ist nachzuweisen, dass auch Ulrich von Cluni BB[1] gekannt hat. Es ist schon oben geschehen und deshalb eine Wiederholung an dieser Stelle nicht notwendig. Auch Bernhard von Marseille ist BB[1] und C nicht fremd geblieben, wie ebenfalls oben des näheren dargelegt worden[3].

Wir sind also so in der glücklichen Lage, die Entstehung der Consuetudines Cluniacenses, wenigstens was ihren liturgischen Teil anbelangt, bis auf die ältesten Zeiten zurückverfolgen zu können. Für den resp. die anderen Teilen sind andere Bestimmungen massgebend. Dieselben leiten sich fast ausschliesslich aus Satzungen des Aachener Kapitular her. So die Bestimmungen über den Abt, Prior, die Circatores, die Novizen, das Reisen der Mönche, die Aufnahme und Bewirtung der Gäste, kurz, es gibt nur wenige von diesen Kapiteln der späteren Consuetudines Cluniacenses, welche sich nicht mit dem einen oder andern Capitulum von 817 belegen liessen. Wir können leider einstweilen nicht angeben, inwieweit die Aachener Capitula, welche hier in Frage kommen, schon eine weitere schriftliche frühere Ausarbeitung erfahren haben. Die Regelerklärung des Hildemar hat ohne Zweifel mit als Vorlage gedient. Wir wissen dieses aus den Farfenser Gewohnheiten. „Et hoc absque dubio si quis requisierit, invenire poterit in Concordia regulae et in expositione regulae Hildemari“[4]. Eine Stelle, welche für die Quellen, aus denen der Verfasser von F geschöpft

[1] Siehe oben S. 30 ss., 66 ss.
[2] Siehe oben S. 68.
[3] Siehe oben S. 57 ss.
[4] F I, 57 pag. 59. Über Hildemars Kommentar siehe Traube, Textgeschichte S. 42 (640) ss. Man kann natürlich für den ursprünglichen Text von B[1] an ein norditalienisches Kloster denken, selbst unbedingt benediktinisch braucht er nicht zu sein. Immerhin aber fällt für Monte Cassino in die Wagschale, dass bei B[1] zwei Gewohnheiten stehen, welche uns Paulus Diaconus als cassinensisch verbürgt.

hat, wichtig ist. Die Concordia Regulae ist natürlich die Concordia des Abtes von Aniane.

Wenn Benedikt von Aniane nicht selbst, mit Hilfe von OQ und dem älteren Teile von B^1 neue Gewohnheiten verfasst hat, so wird auch neben B B^1 in Cluni OQ bekannt gewesen sein. Dafür würde im einzelnen der Umstand sprechen, dass wir in Cod. Casanat. B 54 eben den Ordo qualiter mit B^1 vereint finden. Dass in derselben Handschrift sich ein Festkalender befindet, welcher demjenigen von Cluni, wie ihn Ulrich uns bietet, vollständig entspricht, zeigt nur um so mehr, dass die Handschrift ganz offiziell im Gebrauch war, dass also nicht etwa Sammelfleiss alle Stücke geeint hat.

Mit der grossen Reihe der Consuetudines Cluniacenses zeigen sich nun mehr oder minder alle Gewohnheiten verwandt, welche uns bislang bekannt geworden sind. Ein Blick in das überaus schätzenswerte Werk „De antiquis monachorum ritibus", des fleissigen Maurinermönches Edmund Martène belehrt uns darüber zur Genüge. Inwieweit aber diese Gewohnheiten selbständig auf die auch von B^1 B u. s. w. benutzten Vorlagen sich stützen, inwieweit dieselbe eine direkte Abhängigkeit von ersteren bekunden, das zu erweisen wird in jedem Einzelfalle eine Spezialuntersuchung darlegen müssen. Diese Arbeit wird zwar überaus mühsam sein, allein doch auch reiche Frucht versprechen. Am besten wird dieselbe bei Veröffentlichung der Consuetudines selbst geschehen. Die etwa noch folgenden Bände der Consuetudines — denn es wird von der Aufnahme des zweiten Bandes der Consuetudines monasticae abhängen, ob eine Fortsetzung folgen kann — sollen denn auch in den Anmerkungen mehr noch als der jetzt erscheinende zweite Band, die nötigen Hinweise bringen. Hierdurch wird Abstammung und Entstehung der Gewohnheiten am besten dargestellt werden können.

Fassen wir nun das Gesamtergebnis unserer Untersuchung endgültig zusammen, es hat sich gezeigt:

Die in B^1, B, C, EC und CFr vorliegenden Gewohnheiten sind Gebräuche, welche in Cluni oder in direkter oder indirekter Abhängigkeit von ihm in den ihm unterstellten oder beeinflussten Abteien und Klöstern

geübt und befolgt wurden. Diese Gebräuche hängen mit jenen, welche Dunstan in England eingeführt hat, eng zusammen. Mit ihnen gehen sie in ihrer grösseren Mehrheit auf Benedikt von Aniane und durch ihn auf die höchstwahrscheinlich in Monte Cassino verfertigte Urvorlage, welche noch in B¹ uns erhalten ist, zurück. Die Kapitel der Synode des Jahres 817 haben später Anlass gegeben, diese Urvorlage zu erweitern und ist dieselbe dann im Laufe der Zeit immer mehr durch Zugabe der einen oder anderen Satzung vergrössert worden. Ulrich von Cluni hat wahrscheinlich als erster die verschiedenen im Laufe der Zeit entstandenen schriftlichen Fixierungen dieser Satzungen zu seinen Consuetudines benutzt. Jedenfalls ist er der erste, welcher zu einer Einteilung der Gewohnheiten in mehrere logisch nach Materien geordnete Bücher schreitet. Bernhard von Marseille hat dieselben Gewohnheiten unter etwas verschiedenen Gesichtspunkten in zwei Bücher gebracht und ihm ist Wilhelm von Hirsau in der Einteilung seines Stoffes meistens gefolgt. Selbständig zweigen sich die Consuetudines ab, welche Wilhelm von Dijon zum Verfasser haben. Hier lässt sich schon deutlich erkennen, dass zwei verschiedene Vorlagen bestehen, B und C, aus denen Wilhelm seine Verordnungen nimmt. Bald schliesst er sich im Wortlaute der einen, bald der anderen an. Auf Grundlage der von Wilhelm verfassten Aufzeichnung der Gebräuche ist F entstanden. Ebenso die in Deutschland gebrauchten Gewohnheiten von Fructuaria, welche durch Anno von Köln und durch St. Blasien in Deutschland zur Geltung kamen. Siegfrid von Gorze lehnt sich in den von ihm verfassten Gewohnheiten ebenfalls an seinen Meister Wilhelm von Volpiano an.

Durch die Concordia des Dunstan ist dann weiter auch die Reform des Gerard von Brogne mit den Cluniazenser Gewohnheiten verknüpft. Wir bleiben freilich in Unkenntnis, ob Gerard mit Cluni dieselbe Vorlage für seine Gebräuche gehabt hat. Die Annahme, dass die Gewohnheiten des einen und des anderen die gleichen gewesen, liegt nahe und zwar deshalb, weil wir einen Austausch der Abte und Mönche der Klöster

der einen und der anderen Richtung wahrnehmen, welcher sich nur auf Grund gemeinschaftlicher Consuetudines befriedigend lösen und erklären lässt.

Auf Grund dieser unserer Darlegung dürfte dann der beigegebene Stammbaum die Verwandtschaft der einzelnen Redaktionen der grossen Reihe der Consuetudines Cluniacenses so zur Darstellung bringen, wie dieselbe etwa erfolgt sein könnte. Eine Vollständigkeit lässt sich nicht erreichen einesteils, weil Zwischenglieder fehlen können, anderenteils, weil wie z. B. die Consuetudines des Wilhelm von Dijon grosse Umänderungen erfahren haben, so dass in der letzten Redaktion die ursprüngliche kaum mehr zu erkennen ist.

Erklärung der Zeichen.

X = Urtext von B'

GB = Consuetudines v. Gent-Brogne

Fl = Consuetudines v. Fleury

B' = Consuetudines Cluniacenses in der Fassung von Berno-Odo

D = Concordia regularis Dunstani

B = Consuet. Cluniac. aus der Zeit des Maiolus bis zur Zeit des Odilo

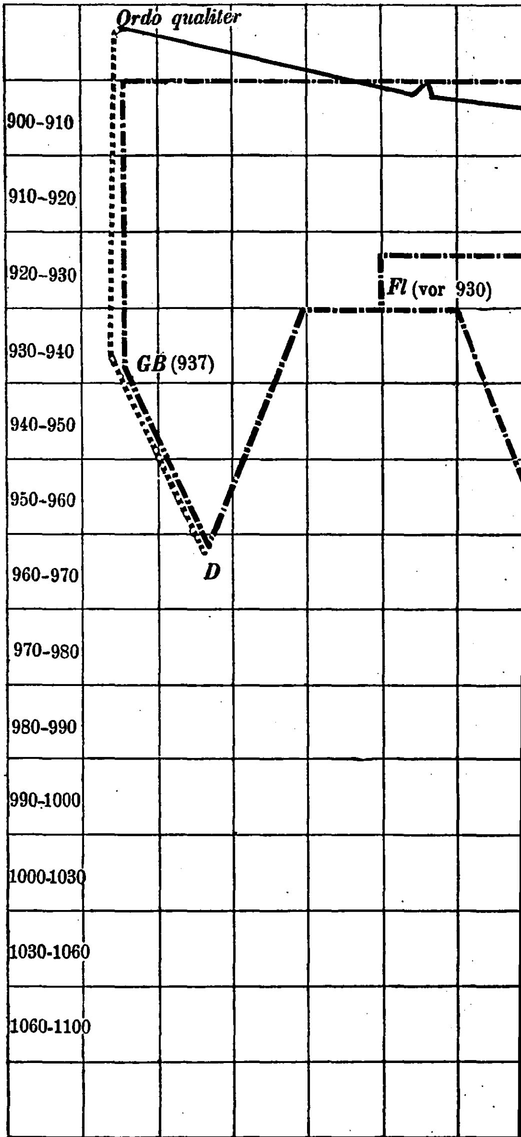
C = Consuet. Cluniacenses verfasst vor 1030

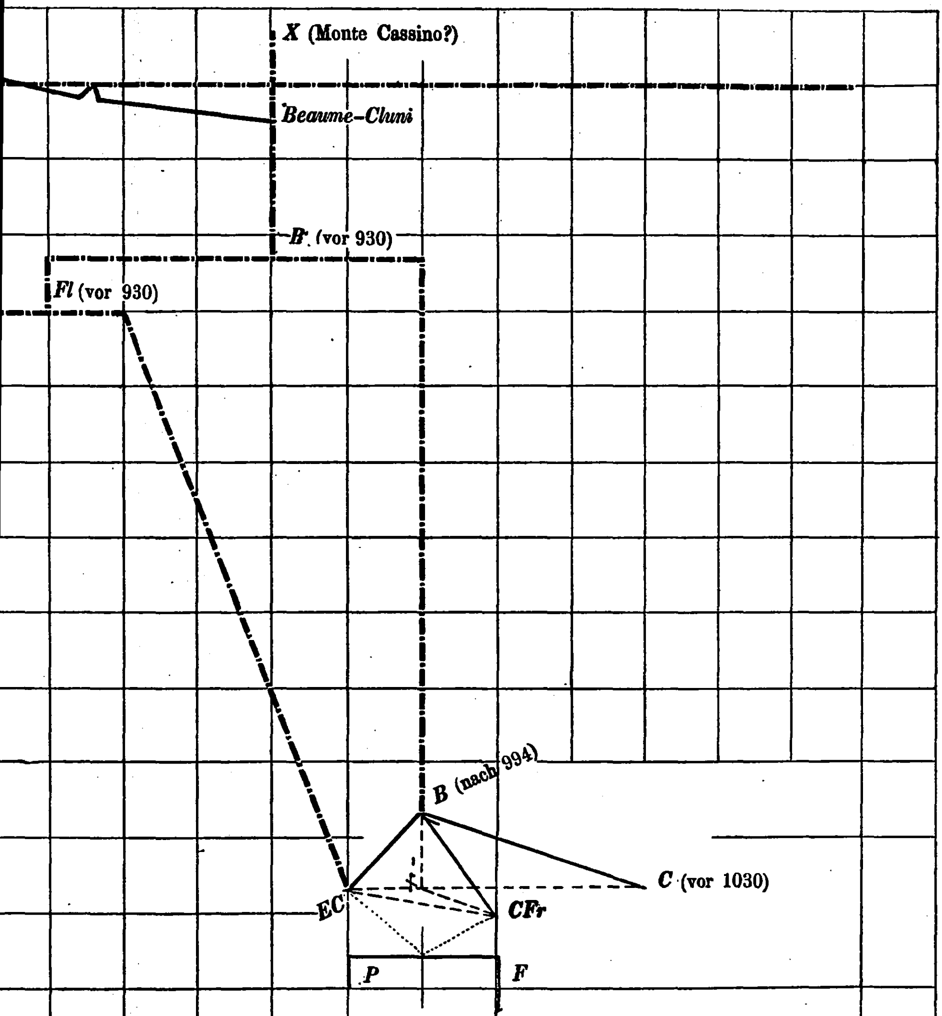
EC = Die von Siegfried v. Gorze verfassten Consuetudines

CFr = Die Consuetudines des Wilhelm von Volpiano (Dijon)

F = Consuetudines Farfenses

P = Consuet. Cluniacenses in der Fassung des Codex von St. Paul in Rom (cf. Herrgott, Vet. discipl. monast. pg. 36 ss.)





X (Monte Cassino?)
Beaume-Cluni
B (vor 930)
Fl (vor 930)
B (nach 994)
C (vor 1030)
EC
CFr
P
F

K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Junge & Sohn in Erlangen.

12-12-46

BX 3006 .A4	Albers, Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. 1539622
	2- 11895
9/6/74	TEXAS AT AUSTIN
OCT 2 1974	ILL
FEB 18 1980 APR 07 1980	U. WASHINGTON Interlibrary Loan